Pr. Dr. **Daniel Benga**

Metodologia studiului și cercetării științifice în Teologie

Tipărită cu binecuvântarea
Prea Sfințitului Părinte GALACTION,
Episcopul Alexandriei și Teleormanului

editura Σοφία

București, 2003

Redactor: Bogdan Dedu

Coperta: Cristina Diaconescu

© Editura Sophia, 2003

ISBN 973-8207-55-X

Tuturor studenților teologi pentru care studiul teologiei este prilej de neîncetată bucurie

Prefața autorului

O lucrare despre metodologia studiului și a cercetării științifice se referă la descrierea drumului pe care un student sau un cercetător îl au de parcurs în cadrul studiului universitar sau al cercetării științifice în general. Dacă metodologia se ocupă cu descrierea drumului de urmat, metoda este chiar drumul pe care cineva merge pentru a ajunge la o țintă oarecare. Fără metodă nu suntem decât niște rătăciți care alergăm încoace și încolo, fără nici un drum și fără principii călăuzitoare.

Ultimii ani ai secolului trecut au adus cu ei o mulțime de lucrări de metodologie în domeniul științelor umaniste. Faptul că însuși marele scriitor italian și filosof al culturii Umberto Eco a considerat necesar ca la vârsta emeritării să alcătuiască o lucrare adresată studenților despre metoda de lucru după care trebuie alcătuită o teză de licență, ne arată importanța pe care metodologia de lucru a câștigat-o în lumea modernă.[1]

Primele gânduri pentru redactarea unei astfel de lucrări mi-au venit în timpul anilor de studiu din Germania, unde în cadrul așa-numitelor „proseminarii" se făcea de către un asistent sau asistentă, introducerea în uneltele și metoda de lucru ale fiecărei discipline teologice în parte. Faptul că din anul 1956 nu s-a mai publicat în spațiul teologic ortodox român nici o lucrare care să cuprindă îndrumări metodice pentru studiul teologiei, m-a determinat să în-

[1] Umberto Eco, *Cum se face o teză de licență. Disciplinele umaniste*, în românește de George Popescu, Ed. Pontica, s.l., 2000.

cerc realizarea unei astfel de lucrări spre a-i ajuta pe studenții noștri în cardul studiului academic al teologiei.

Foarte adesea studenții recurg la unele cărți sau articole privitoare la o anume temă a lucrării de seminar și se mulțumesc să reproducă ideile altora. Acest lucru este fără valoare și folos atât pentru studiul științific al temei respective, cât și pentru formarea începătorului. O astfel de lucrare este „o copie nereușită și inutilă."[2] Știința nu se învață doar ascultând lecții și citind pentru examen. Studentul trebuie să învețe să lucreze și să elaboreze singur.[3]

Unele capitole ale lucrării au fost scrise la începutul anului trecut și discutate cu studenții din anul I ai Facultății de Teologie Ortodoxă din București în cadrul orelor metodologice ale seminarului de Istorie Bisericească Universală, cărora țin să le mulțumesc pentru interesul arătat și bucuria cu care au participat la seminar întrebând și discutând multe din tezele propuse. Din toamna anului 2002 conducerea Facultății de Teologie din București a hotărât introducerea unui curs de metodologie la anul I, pe care mi l-a încredințat. Aceasta a fost ocazia care m-a determinat să reelaborez, să completez și să regândesc noțiunile de metodologie dobândite în ultimii ani, lucru care a dus la nașterea lucrării de față. Aceasta este o primă ediție a lucrării, deoarece dorim ca în anii care vor urma să revizuim și să completăm lucrarea de față cu ajutorul sugestiilor și al eventualelor critici venite atât din partea colegilor, cât și a studenților.

Dată fiind specializarea mea în cadrul teologiei istorice lucrarea trădează un accent pus pe disciplinele istorice ale teologiei, dar criteriile de lucru sunt valabile cu mici adaptări pentru toate disciplinele teologice. Într-o a doua ediție există intenția abordării metodelor de lucru specifice și altor discipline. Pentru ca principiile metodice enunțate să nu rămână simplă teorie neînțeleasă am încercat, acolo unde a fost posibil, să exemplificăm concret. De aceea multe capitole se vor încheia cu exemple aplicative ale pricipiilor enunțate, care se află mereu introduse în chenare.

În acest loc doresc să adresez mulțumirile mele tuturor celor care au contribuit într-un fel sau altul la realizarea lucrării de față: Doamnei Dr. Uta Heil de la Facultatea de Teologie Evanghelică din Erlangen, la al cărei proseminar din toamna anului 1997 am aflat multe din lucrurile dezvoltate în această lucrare, Prof. Dr. Christoph Markschies de la Facultatea de Teologie Evanghelică din Heidelberg, Pr. Conf. Dr. Constantin Coman de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, Pr. Lect. Dr. Emanoil Băbuș de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, Lect. Dr. Adrian Gabor de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, Asist. Drd. Jean Nedelea și multor altora. Colegului meu de doctorat Bogdan Dedu îi adresez mulțumuri pentru efortul făcut de a corecta lucrarea de față într-un timp foarte scurt. Nu în cele din urmă mulțumirile mele se adresează Editurii Sophia, care s-a arătat dispusă să publice cartea de față.

București,
Prăznuirea Sfântului Vasile cel Mare 2003

---

[2] Prof. Teodor M. Popescu, *Indrumări metodice de lucru pentru studenții în teologie*, în: „ST" VIII (1956), Nr. 7-8, p. 501.
[3] Vezi: *Ibidem*, p. 511.

Introducere

„Dar vă rog pe voi cei atotsfinți și pe toți cei care veți citi această scriere să nu socotiți cele spuse de mine drept normă..."[4]

Sfântul Maxim Mărturisitorul nu considera interpretarea pe care o dădea unor texte biblice ca fiind normativă, ci ca fiind una din mai multe posibile. Tot la fel se întâmplă și în cazul lucrării de față, care se vrea a fi o abordare din mai multe posibile. De fapt, nici nu există norme sau metode universal-valabile pentru un studiu eficient. Foarte adesea totul ține de angajarea personală și de creativitatea celui care pornește pe drumul anevoios, dar plin de bucurii al cercetării științifice. Putem, pe de altă parte, delimita anumite demersuri metodologice care, în urma experiențelor și a rezultatelor obținute, s-au dovedit foarte utile. Deși metodologia pare a fi o simplă teorie despre anumite metode, normele metodice ajung prin asimilare practică să facă parte din ființa noastră, să ne structureze întregul mod de a gândi și de a fi, de a aborda un text, un discurs sau chiar un dialog. Cel ce își însușește aceste norme va predica altfel, va pune problemele altfel, va înțelege altfel omul de lângă el pentru că este introdus de metodologie în complexitatea vieții. Metodologia nu tra-

[4] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ediția a II-a, (Filocalia, 3), Harisma, București, 1994, p. 27.

tează în nici un caz despre lucruri moarte, ci este tocmai o ştiinţă despre viaţă.

Normele metodice devin azi cu atât mai utile, cu cât trăim într-o lume aflată într-o rapidă schimbare şi evoluţie ştiinţifică şi tehnologică, în care teologia este provocată din ce în ce mai des spre a-şi prezenta punctul de vedere. Numai asimilarea şi actualizarea creatoare a cunoştinţelor dobândite în cadrul studiului teologiei vor permite tinerelor generaţii de teologi să-şi facă vocea auzită în contextul lumii moderne.[5]

Încă din 1956 Prof. Dr. Teodor M. Popescu sublinia că teologia trebuie să păstreze mereu interesul ştiinţific, cu atât mai mult cu cât ştiinţa în general este în mare progres şi îşi îmbunătăţeşte continuu metodele de lucru. Adevărul creştin, disputat în multe controverse, nu are interesul de a se mărgini la argumentul autorităţii, ignorând progresul ştiinţific şi refuzând discuţia cu caracter ştiinţific.[6]

Fraza folosită de către Pr. Prof. Ştefan Lupu de la Institutul Teologic Romano-Catolic „Sfântul Iosif" din Iaşi la începutul introducerii sale la „Ghid(ul) practic pentru elaborarea unei lucrări ştiinţifice în teologie", apărut cu puţină vreme în urmă,[7] trebuie să devină pentru orice student teolog fundamentală: *„Nu este suficient să ne mărim patrimoniul cunoştinţelor, pentru că acestea pot deveni curând insuficiente şi depăşite, ci trebuie să stăpânim instrumentele şi metodele necesare pentru a înfrunta şi rezolva problemele şi pentru a ne structura propriile cunoştinţe."*[8]

[5] A se vedea: Ştefan Lupu, *Ghid practic pentru elaborarea unei lucrări ştiinţifice în teologie*, Ed. Sapientia, Iaşi, 2000, p. 7
[6] Vezi: Prof. Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice*, p. 498-499.
[7] Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 7
[8] *Ibidem*, p. 7-8.

În paralel cu memoria trebuie dezvoltată în mod necesar inteligenţa studentului şi creativitatea, deoarece inteligenţa este cea care determină fundamental cercetarea teologică şi duce o operă ştiinţifică la desăvârşire, iar nu memoria, care poate fi înlocuită foarte bine cu mijloace tehnice, cu notiţe scrise. Memoria nu este decât un instrument al inteligenţei.[9]

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne învaţă că vremea subjugă memoria şi amintirea şi le jefuieşte pe nesimţite de bunurile care se află în ele, ştergând cu totul întipăririle şi semnele din ele. De aceea cuvântul scris rămâne „ca un leac împotriva uitării şi ca ajutor al amintirii."[10] Astfel memoria trebuie văzută mereu în relaţia sa cu uitarea, iar ambele văzute în şi sub istorie. Meditaţia asupra uitării este cea care revendică automat o metodologie de lucru ca antidot împotriva acestei caracteristici a fiinţelor umane care suntem.[11]

În special studiul personal şi munca creatoare desfăşurată pentru elaborarea unei lucrări ştiinţifice în teologie sunt cele care contribuie la dezvoltarea laturii creative a personalităţii studentului. Pentru a pleca însă la lucru este nevoie de cunoaşterea aparatului conceptual şi a uneltelor de lucru de care studentul are nevoie, deoarece nu există cercetare fără metodă.

Însăşi viaţa duhovnicească şi curăţirea de patimi necesită o metodă de lucru şi asceză, fără de care nu putem ajunge la ţelul dorit. Sfinţii Părinţi susţin că sufletul trebuie îndrumat „în mod ştiinţific" şi că cea mai înaltă

[9] Vezi: *Ibidem*, p. 35.
[10] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul şi sufletul, chipuri ale Bisericii*, introducere, traducere, note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 2000, p. 9.
[11] Vezi: Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Amarcord, Timişoara, 2001, p. 12.

„știință" este cea a călăuzirii sufletului. Sufletul se urcă spre Dumnezeu numai după reguli „științific" stabilite.[12]

Unul din țelurile lucrării este și acela de a arăta că duhovnicescul și „științificul" nu se exclud. Nu trebuie să rămânem „neștiințifici" pentru a fi teologi duhovnicești, pentru că teologul viitorului este acela care va ști să îmbine teologia ca viață cu teologia ca știință. Dacă nu, riscăm să elaborăm un discurs privat și neînțeles de nimeni, practicând o „teologie de ghetou". Cel care știe să analizeze cauze și efecte, consecințe și înlănțuiri într-o lucrare științifică pur intelectuală, va fi mult mai sever cu viața sa duhovnicească, pentru că știe să caute, să întrebe, să găsească cauze și să propună soluții ca părinte duhovnicesc sau alături de părintele duhovnicesc, deschizându-se lucrării harului dumnezeiesc.

Am încercat să nu mă limitez numai asupra metodologiei de urmat în cazul alcătuirii unei lucrări de seminar, ci în primele capitole am redactat și unele elemente de epistemologie teologică ortodoxă, cât și câteva reflecții cu privire la necesitatea unei teologii „științifice". Ambele îmi par probleme fundamentale pentru orice începător întru cele ale teologiei și nu numai. Fără o conștientizare a acestora există riscul de nu știi de fapt ce este teologia pe care o studiezi. Discuția pe aceste teme este încă la început și de aceea și reflecțiile din lucrarea de față sunt de fapt invitații la un dialog pe aceste teme.

O lucrare de metodologie nu se naște numai din reflecție proprie, ci se bazează pe o serie de lucrări anterioare. În cazul de față am ales un mod diferit de parcurgere a drumului în comparație cu lucrările lui Umberto Eco, Ștefan Lupu sau Teodor M. Popescu, dezvoltând mai întâi fiecare pas metodologic în parte, și abia apoi integrându-i

[12] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt înainte" la *Filocalia*, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. X.

pe toți într-un ultim capitol. O atenție deosebită a fost acordată euristicii, deoarece întreaga lucrare se vrea a fi o concretizare în plan metodologic a celebrei formule „Ad fontes!", înapoi la izvoare, înapoi la textele Sfinților Părinți.[13] Formula a fost acuzată de anacronism, dar este de fapt vorba de o întoarcere înapoi pentru a putea merge înainte. De aceea am considerat necesar să prezentăm detaliat nu numai principalele colecții patristice internaționale, ci îndeosebi colecțiile românești cu texte ale Părinților.

Alte elemente care țin de metodologie vor fi, de asemenea, prezentate într-un capitol de preliminarii metodologice: transmiterea vechilor texte creștine, manuscrisele, ediția critică, a doua ediție în Antichitate sau posibilitatea înmulțirii demersurilor istorice.

Un ultim cuvânt cu privire la semnificația termenului științific în lucrarea de față. Atunci când vorbim de caracterul științific al unei lucrări sau de cercetare științifică ne referim la cele patru coordonate ale științificității propuse de Umberto Eco. O cercetare este, în viziunea sa, științifică atunci când răspunde la următoarele cerințe:

1. Avertizează asupra unui „obiect" recognoscibil și de ceilalți, adică nu sfidează regulile logicii umane și prezintă clar noțiunile cu care operează.

2. Spune despre acel „obiect" lucruri care n-au mai fost spuse, vede într-o optică diferită sau nuanțează lucruri deja spuse.

3. Trebuie să fie utilă celorlalți.

[13] Relevantă în acest sens este mărturia marelui patrolog de la Facultatea de Teologie din București, Părintele Prof. Dr. Ioan G. Coman, care mărturisea cu privire la acest lucru: „Sfinții Părinți sunt o liră a harului și a lacrimilor după mântuire. Paginile lor mi-au creat o viziune nouă. Plec de aici ca să mă întâlnesc acolo cu înțelepții clasici și cu Sfinții Părinți." Citat din *Testamentul* său, publicat în „BOR", nr. 1-6, 1997, p. 242.

4. Trebuie să furnizeze elemente pentru verificarea şi pentru falsificarea ipotezelor pe care le prezintă, adică plecând de la probele mele ceilalţi pot căuta mai departe fie pentru a confirma, fie pentru a infirma ipoteza mea.[14]

[14] Vezi Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 35-40.

1. Noţiuni de epistemologie teologică

1.1. Despre „natura" teologiei ortodoxe

Dacă „obiectul" cunoaşterii teologice este Dumnezeu, atunci nu avem de-a face cu o cunoaştere oarecare, deoarece însuşi „obiectul" de cunoscut nu este unul oarecare ci „Cel cu totul altul", după o expresie celebră a lui Rudolf Otto.[15] De aceea Părinţii Bisericii fiind conştienţi de acest lucru au dezvoltat pe lângă cunoaşterea catafatică şi o teologie apofatică, o teologie a tăcerii în faţa absolutului divin imposibil de exprimat într-un limbaj uman limitat.

Studiul teologiei, înţeleasă ca acea ştiinţă care vorbeşte despre Dumnezeu este o simplă teorie. Învăţăm în timpul studiului să vorbim despre Dumnezeu într-un mod ştiinţific, conform normelor şi rigorilor ştiinţei şi culturii actuale. Dar este imposibil să vorbeşti pur şi simplu despre Dumnezeu, Căruia ne rugăm în Sfânta Liturghie ca unui Dumnezeu „negrăit şi necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind şi acelaşi fiind."[16]

Un astfel de discurs teoretic nu este în el însuşi o patologie, o schizofrenie?

Dacă teologia este vorbire despre Dumnezeu, atunci procedăm metodologic greşit atunci când vrem să vorbim

[15] Vezi: Rufolf Otto, *Sacrul. Despre elementul iraţional din ideea divinului şi despre relaţia lui cu raţionalul*, traducere de Ioan Milea, Dacia, Cluj, 1992. Lucrarea a fost reeditată în ultimii ani de mai multe ori.

[16] Rugăciunea anaforalei liturgice din Sf. Liturghie a Sf. Ioan Gură de Aur.

despre Dumnezeu fără să-L fi cunoscut, fără să-L fi văzut, fără să-L fi întâlnit sau cel puțin fără să-l fi căutat? Pentru a spune adevărul despre cineva presupune ca mai întâi să fi vorbit cu acel cineva, iar aceasta este cu atât mai necesar în cazul vorbirii cu „cel cu totul altul".[17] Abia întâlnirea față către față face pe cineva capabil să vorbească despre chipul celui pe care l-a întâlnit.

Întâlnirea dintre Elisabeta și Fecioara Maria este exemplară în acest sens. După ce Fecioara Maria o salută, aceasta o binecuvântează: „Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui tău." (Lc. 1, 42) Maria nu rămâne în simpla ipostază de binecuvântată, ci iese din ea însăși aducând cântare de slavă lui Dumnezeu, înălțându-i doxologie: „Mărește sufletul meu pe Domnul și s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu." (Lc. 1, 46-47). Așa începe teologia, din întâlnirea persoanelor față către față și slăvirea uneia de către alta, totul îndreptându-se apoi într-o doxologie smerită către Dumnezeu.

Teologia este doxologie – este cântare de slavă adusă cu toată ființa lui Dumnezeu. „Ce poate fi mai adevărat decât un cântec curat, o sfântă laudă?"[18] se întreba ieroschimonahul Daniil Tudor. Conform unei astfel de viziuni psalmistul David este teolog, el face teologie atunci când cântă: „Toată suflarea să laude pe Domnul!" (Ps. 150, 6): Peștii cei mari și toate adâncurile; focul și grindina, zăpada și bruma, vântul și furtuna, care împlinesc porunc

[17] Părintele Ioan-Cristinel Teșu remarca într-un studiu dedicat tocmai „naturii" teologiei că marii Părinți duhovnicești ai spiritualității ortodoxe înțelegeau prin teologie nu vorbirea „despre" Dumnezeu, ci vorbirea „cu" El, convorbirea cu El, realizată în stare de rugăciune. Vezi: Ioan-Cristinel Teșu, *Teologia între discurs și experiență, între vorbire și trăire*, în: „Teologia" VI (2002), nr. 2, p. 147.

[18] Ieroschimonahul Daniil Tudor, *Scrieri I*, Cristiana, București, 1999, p. 18.

ile Lui; munții și toate dealurile, pomii cei roditori și toți cedrii; fiarele și toate dobitoacele, târâtoarele și păsările zburătoare; stăpânitorii pământului și toate noroadele; toate să laude Numele Domnului. (Cf. Ps. 148) Astfel cântă inima utrenică a „dreptei slăviri", a Ortodoxiei.

Teologia nu este altceva decât o *rugăciune curată* adusă lui Dumnezeu cu întreaga ființă. „Dacă ești teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), roagă-te cu adevărat; și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog."[19] Astfel nu putem vorbi despre teologie conform părinților filocalici, decât în experiența existențială a rugăciunii, care este con-vorbire sau împreună-vorbire cu Părintele ceresc.

Nu există teologie în afară de trăire; trebuie să te schimbi, să devii un om nou în Hristos. „A vorbi despre Dumnezeu este un lucru mare, dar este un lucru și mai mare a te curăți pentru Dumnezeu", spunea Sfântul Grigorie de Nazianz.[20] Astfel vorbirea despre Dumnezeu presupune mai întâi curățirea de patimi, singura care face posibilă întâlnirea existențială cu El.[21] Teologia trebuie privită mai puțin ca o căutare de cunoștințe pozitive cu privire la ființa dumnezeiască, deoarece creștinismul nu este o școală filosofică, speculând pe marginea conceptelor abstracte, ci, înainte de toate, o împărtășire din Dumnezeul Cel viu.

[19] Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune împărțit în 153 de capete*, în: Filocalia I, Ediția a II-a, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Harisma, București, p. 99.

[20] Citat după Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere Pr. Vasile Răducă, Anastasia, 1992, p. 67.

[21] Acest aspect al cunoașterii lui Dumnezeu a fost teoretizat mai pe larg de către Ioan-Cristinel Teșu, *Teologia între discurs și experiență, între vorbire și trăire*, p. 157-160.

Părintele Pavel Florenski scria în lucrarea sa fundamentală „Stâlpul şi temelia Adevărului": „Se spune că acum, în străinătate, poţi învăţa să înoţi cu ajutorul unor aparate, stând întins pe duşumea; tot aşa poţi deveni catolic sau protestant cu ajutorul cărţilor, stând în biroul tău, fără să ai contact cu viaţa. Dar ca să devii ortodox (pentru a studia teologie ortodoxă n.n.), trebuie să te cufunzi dintr-odată în însăşi stihia Ortodoxiei, să începi să trăieşti ortodox; altă cale nu există."[22] Aici nu este important de analizat dacă teologul rus vede corect în această afirmaţie confesiunile apusene sau nu. Important este că el vede caracteristica teologiei ortodoxe în experienţă sau trăire. Experienţa religioasă vie este pentru Florenski unicul mod de cunoaştere a dogmelor. Ne aflăm aşadar în faţa unei teologii a experienţei, care vine să ne arate tocmai că nu există vorbire despre Dumnezeu în afara experienţei, a trăirii religioase. La Florenski noţiunile de „experienţă" şi „eclezialitate" sunt interşanjabile. De aceea orice experienţă religioasă autentică nu poate avea loc decât în spaţiul eclezial.[23]

Astfel teologia ortodoxă este prin execelenţă o *teologie harismatică şi liturgică*. Teologia nu este posibilă decât ca teologie liturgică, în interioritatea atmosferei eclesiale, acolo unde Îl putem vedea şi pipăi în mod concret pe Hristos în modul cel mai deplin posibil acestui veac, în Euharistie.[24] Realitatea eshatologică pătrunde în istorie

[22] Pavel Florenski, *Stâlpul şi temelia Adevărului. Încercare de teodicee în douăsprezece scrisori*, în româneşte de Emil Iordache, Iulian Friptu şi pr. Dimitrie Popescu, Studiu introductiv: diac. Ioan I. Ică jr., Polirom, Iaşi, 1999, p. 12.

[23] Vezi: Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienţei ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, Introducere şi traducere de Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1999, p. 47 ş. u.

[24] Preotul liturghisitor are imensul şi înfricoşătorul privilegiu de a-l ţine în mână pe Hristos în timpul împărtăşaniei.

prin adunarea euharistică.[25] Istoria nu este un înlocuitor pentru viitoarea parusie, nu este intervalul de timp dintre învierea lui Hristos şi cea de-a doua venire a Sa, deoarece Biserica este o mărime eshatologică, în sensul unei eshatologii prezenteiste, iar nu futuriste. Ca istorie a comunităţii creştine, adunate în jurul altarului şi care se împărtăşeşte continuu din Hristos, ea devine ieşire din istoria „profană", înţeleasă ca istoria lumii în afara lui Dumnezeu. Din perspectiva istoriei Bisericii nu se poate vorbi de istorie profană, o istorie în afara acţiunii şi prezenţei Logosului divin. Euharistia este cea mai dramatică mărturie a întâlnirii dintre eshaton şi istorie, a absolutului cu relativul în existenţa umană aici şi acum.[26] Nu este vorba aici de o evoluţie istorică ce poate fi înţeleasă logic şi empiric, ci de coborârea verticală a Duhului Sfânt, prin a cărui epicleză „veacul de acum" se metamorfozează în „zidire nouă în Hristos." Creştinii vor străbate până la sfârşitul veacurilor peregrinarea lor euharistică.

Într-un sens mai profund, teologia se naşte din cristelniţa Botezului, de unde ieşim îmbrăcaţi în Hristos, căci teologia nu este nimic altceva decât expresia cufundării noastre în viaţa Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh.[27]

1.2. Caracterul hristocentric al teologiei ortodoxe

Dumnezeul nostru a coborât în istorie. Punctul culminant al istoriei mântuirii este întruparea Logosului divin

[25] Ioannis Zizioulas, *Creaţia ca Euharistie*, traducere de Caliopie Papacioc, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1992, p. 23.

[26] *Ibidem*, p. 24.

[27] Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Împărăţie. Elemente de trăire liturgică a tainei unităţii în Biserica Ortodoxă*, traducere de Preot Profesor Dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1996, p. 20-21.

la „plinirea vremii" (Gal. IV, 4). Atunci Dumnezeu a coborât în istorie şi a trăit în lume şi în timp, în carne şi sânge, astfel încât cei ce L-au urmat pe drumurile Galileii, Samariei şi Iudeii L-au văzut[28] cu ochii lor şi L-au pipăit cu mâinile lor (I Ioan I, 1). Văzându-L pe Dumnezeu Întrupat, pe Hristos, ucenicul Ioan era convins că a văzut Viaţa care nu se sfârşeşte, Viaţa de veci, (I Ioan I, 2), viaţa care transcende istoria umană şi îi dă sens. Prin aceasta Dumnezeu punctează istoria, se pogoară întru ea, înlăuntrul ei, pentru a o transforma şi a o umple de sens, a o face o istorie plină de Viaţă.

„Cine este Acesta că şi vânturile şi marea ascultă de El?" (Mt. VIII, 27). Acesta este stăpânul istoriei, stăpânul lumii, Logosul divin întrupat. Hristos este Dumnezeul istoriei, iar prin pogorârea Lui pe pământ istoria mântuirii a intersectat istoria lumii. Astfel de întâlniri sunt mereu pricină de scandal şi de poticneală pentru raţiunea umană. Chiar ucenicii Sfântului Ioan Botezătorul vor fi rămas uimiţi când Mântuitorul le-a vorbit despre semnele împărăţiei Sale: „Orbii îşi capătă vederea şi schiopii umblă, leproşii se curăţesc şi surzii aud, *morţii înviază* şi săracilor li se binevesteşte." (Mt. XI, 5) Cu Hristos începe o nouă istorie, o istorie minunată, în cadrul şi în interiorul căreia nu mai există moarte. Această nouă istorie a fost înainte văzută de profetul Osea, care zice: „Din stăpânirea locuinţei morţilor îi voi izbăvi şi de moarte îi voi mântui. Unde este, moarte, biruinţa ta? Unde-ţi sunt chinurile tale?" (Osea XIII, 14) In afara lui Hristos suntem în istorie asemeni luceafărului lui Eminescu, morţi frumoşi cu ochii vii. De aceea în Apocalipsa lui Ioan, Hristos, care

[28] Referitor la vederea lui Dumnezeu în gândirea biblică vezi Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere de Maria Cornelia Oros, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 15 ş.u.

are ochii „ca para focului" (Apoc. I, 14), ni se adresează, spunându-ne: „Am fost mort, şi, iată sunt viu, în vecii vecilor... „ (Apoc. I, 18), fundamentând astfel hristologic nu numai sensul istoriei, ci şi sensul oricărei teologii creştine.

Adevărata teologie este tocmai celebrarea acestei vieţi şi povestirea acesteia mai departe, mărturisirea ei, astfel că devii martor al lui Dumnezeu până la marginile pământului. Cuvântul se întrupează şi teologia se celebrează în viaţa credincioşilor, încât apostolii, evangheliştii, presbiterii, diaconii, părinţii nu sunt numai figuri remarcabile ale istoriei creştine, ci şi purtători harismatici ai adevărului şi ai vieţii.[29] De aceea teologia este totdeauna vie, o formă de ierurgie sau lucrare sfântă, ceva care schimbă viaţa noastră. Teologia ştiinţifică înţeleasă ca un discurs asupra lui Dumnezeu nu este o consecinţă a cercetării intelectuale sau a propoziţiilor axiomatice, ci a contemplaţiei, care are loc chiar în cadrul vieţii trupului eclesial.

Dogmatica se naşte din bazinul baptismal, vechile simboluri de credinţă baptismale nefiind decât o explicitare a proclamării triumfătoare a Treimii, istoria cea adevărată începe tot acolo, ritualul liturgic este veşmântul exterior al vieţii interioare noi care se naşte. Sfântul Chiril al Ierusalimului încerca în catehezele mistagogice postbaptismale să-i facă conştienţi pe cei nou botezaţi de viaţa nouă care le-a fost dăruită în cadrul ceremoniei liturgice baptismale: „Căci pe de o parte este uns trupul cu mir văzut, iar pe de altă parte este sufletul sfinţit cu Duhul Sfânt şi Dătător de Viaţă."[30]

[29] Vezi: Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Maricel Popa, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997, p. 114.
[30] Cateh. Mist. 3, 3.

Astfel teologia devine o mărturie despre Viață. Teologia se referea inițial numai la viața interioară a Sfintei Treimi, iconomia fiind descrierea lucrării lui Dumnezeu cu privire la lume. De fapt teologia despre care vorbim noi este numai iconomia și este posibilă tocmai datorită principiului iconomiei. Dacă a scrie viața este o poveste neterminată,[31] atunci a scrie viața care se naște din întâlnirea omului cu Dumnezeu este mai mult decât atât.

Dar dacă aceasta este adevărata teologie, atunci la ce mai folosește studiul științific teologic, de ce mai avem nevoie de teologie academică și de o metodologie de cercetare științifică?

1.3. Cele două Tradiții ale teologhisirii

Sfântul Ioan Gură de Aur, în tratatul său „Despre preoție", încearcă să scoată în relief complementaritatea și interșanjabilitatea a două moduri de teologhisire necesare iconomului Tainelor lui Dumnezeu în lucrarea sa pastoral-misionară: „O viață îmbunătățită poate să ne ajute mult la săvârșirea poruncilor lui Dumnezeu, dar n-aș putea susține că ea săvârșește totul. Ce tărie va putea să-i dea cuiva viața sa îmbunătățită, când începe lupta pentru credință și când toți luptă cu argumente din aceleași Scripturi? ... Și la fel, nu-i de nici un folos o credință sănătoasă alături de o viață stricată. Din pricina asta, mai mult decât toți, trebuie să fie iscusit în astfel de lupte (cu argumente n.n.) cel care a primit sarcina de a învăța pe ceilalți."[32]

[31] Aceasta este celebra concluzie a lui Paul Ricoeur la finalul cărții sale despre memorie, istorie și uitare. Vezi: Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, trad. Ilie și Margareta Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, p. 613.

[32] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, traducere de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1998, p. 120.

În epistola a IX-a Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul vorbește de o dublă Tradiție a teologilor: „una negrăită și mistică, alta descoperită și mai ușor cunoscută; una simbolică și inițiatică, alta *filosofică și demonstrativă*. Și ea împletește negrăitul cu grăitul. Unul convinge și leagă adevărul cu cele grăite, altul lucrează și ridică sufletul în Dumnezeu prin inițieri neînvățate."[33]

Avem astfel, pe de o parte, ceea ce pare a fi o metodă teologică rațională, care lucrează deschis, folosind mijloace filosofice, convingând prin demonstrații și tot ceea ce ține de arta argumentării pentru a face posibil accesul la adevăr. Pe de altă parte, avem o altă tradiție preocupată de ceea ce este incognoscibil și inexprimabil, accesibil doar celui inițiat, iar printr-o lucrare anume pune sufletul în mod sigur în relație cu Dumnezeu. Ne aflăm astfel în fața a două tradiții, care nu sunt nicidecum contradictorii, ci complementare. Faptul de a învăța nu exclude pe cel de a experia, deși fiecare operează cu metode proprii de cercetare și cunoaștere. Ele pot fi întrebuințate și aplicate chiar în paralel, dar nu trebuie confundate metodele proprii ale fiecăreia. Există în limba greacă un joc frumos de cuvinte: *mathein* și *pathein*. *A învăța* și *a experia*, dar a experia înseamnă și a pătimi, astfel putem vorbi de o „pătimire a teologiei", în sensul unei experieri profunde.

Astfel vorbind despre dascălul său Ierotei, Pseudo-Dionisie afirma că învățătura acestuia ar consta în a reda „tot ce a primit el fie de la Sfinții teologi (autori ai Scripturilor), fie ceea ce a deslușit el însuși prin cercetarea perspicace a Scripturilor, fie ceea ce i s-a făcut cunoscut prin înțelegerea mai tainică a lor, nu doar învățând (*mathon*), ci și pătimind (*pathon*) cele dumnezeiești."[34]

[33] Epistola IX către Tit ierarhul apud Andrew Louth, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, În românește Sebastian Moldovan, Studiu introductiv, diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1997, p. 57.

[34] ND II, 9 apud *Ibidem*, p. 58.

Chiar dacă, conform unui cunoscut cercetător al lui Pseudo-Dionisie, Andrew Louth, cercetarea lui Ierotei are ca obiect Scriptura[35] şi expresia „tradiţia teologilor" folosită de Dionisie ar exclude cu desăvârşire orice fel de teologie pur şi simplu raţională şi teologică, totuşi cercetarea „perspicace şi asiduă" a Scripturii presupune un elan de creativitate şi diversitate chiar în cadrul tradiţiei primite, datorită multitudinii de mângâieri şi nuanţe care se pot naşte din întâlnirea cu absolutul. Iar Dionisie confirmă cu desăvârşire acest lucru.

Distincţia dintre cele două tipuri de teologhisire, cea prin învăţare şi cea prin experiere-trăire, se raportează în mod stringent la distincţia fundamentală dintre creat şi necreat pe care tradiţia ortodoxă a făcut-o de la primii săi paşi. La creat se referă teologia care operează filosofic şi demonstrativ, deci teologia ştiinţifică, iar la necreat se referă teologia mistică sau harismatică.[36] Dacă ultimul tip de teologie este întâlnirea însăşi cu energiile necreate ale dumnezeirii, primul tip, cel ştiinţific încearcă să descrie această întâlnire şi efectele ei pentru viaţa umană. De exemplu, un lucru este conceperea unei vieţi umane ca embrion şi alt lucru ramura ştiinţei care se ocupă cu analiza şi descrierea acestui embrion.

Paradigma autentică a teologhisirii se arată a fi îmbinarea celor două tradiţii amintite de Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul şi de Sfântul Grigorie Palama. O întâlnim peste tot la marii teologi ai Bisericii şi în special la cei pe care Biserica i-a numit „teologi."

Sfântul Ioan Teologul scrie Sfânta Evanghelie, Epistolele şi Apocalipsa într-o redactare „ştiinţifică", el fiind

[35] Teologi prin excelenţă sunt, conform Sfântului Dionisie Pseudo-Areopagitul, doar autorii biblici, nu savanţii sau eruditii şi nici chiar învăţătorii sfinţi.

[36] Vezi: Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p. 118.

teologul prin excelenţă, deoarece scrie despre ce a văzut cu ochii proprii şi a pipăit cu mâinile lui(I Ioan I, 1). Teologia este pentru el povestirea vieţii sale împreună cu Dumnezeu. Titlul de teolog i se datorează însă întrucât în prologul Evangheliei sale a exprimat divino-umanitatea Logosului divin într-un mod care avea să devină decisiv pentru teologia ortodoxă în disputele hristologice din secolele IV şi V. Putinţa exprimării acestei teologii s-a datorat tocmai trăirii ei într-un chip deplin şi adevărat.

Sfântul Grigorie Teologul (329/330-390/391) a îmbinat în chip desăvârşit filosofia şi retorica păgână cu creştinismul şi cu viaţa duhovnicească. La Universitatea din Atena a urmat timp de opt ani cursurile la toţi profesorii Universităţii, dintre care numai unul era creştin. Îşi însuşea împreună cu Sfântul Vasile cel Mare tainele filosofiei şi ale retoricii, dar în acelaşi timp frecventau biserica şi duceau o viaţă de asceză.[37] Trebuie remarcat că el singur a fost numit „teolog", iar nu şi Sfinţii Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare sau Chiril al Alexandriei, care au contribuit poate mai mult decât ierarhul din Nazianz la dezvoltarea dogmei ortodoxe. Probabil cuvântările sale măiestrit alcătuite şi poeziile, care au influenţat imnologia ortodoxă i-au sporit faima în Răsăritul creştin.[38]

Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022) trăieşte şi pătimeşte în lumina necreată a dumnezeirii, dar reuşeşte să

[37] Pentru. amănunte vezi: Jean Bernardi, *Grigorie din Nazianz. Teologul şi epoca sa*, traducere de Cristian Pop, Deisis, Sibiu, 2002, p. 89-91.

[38] Explicaţia dată de către Pr. Ioan-Cristinel Teşu, că cei trei Părinţi amintiţi mai sus au primit apelativul de „teologi" datorită înălţimii şi vieţii lor duhovniceşti (Ioan-Cristinel Teşu, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, p. 148) nu ne pare mulţumitoare, deoarece pe lângă cei trei mai pot fi enumeraţi foarte mulţi părinţi care împlinesc cele două condiţii amintite mai sus. Pentru a putea explica acest lucru, ar fi necesară o analiză detaliată a motivelor şi contextelor istorice în care cei trei sfinţi Părinţi au primit numirea de „teologul".

teoretizeze pentru posteritate clipele şi trăirile personale ale întâlnirii sale cu Dumnezeu. Deşi este un mistic, Sfântul Simeon nu poate fi desemnat drept „teolog al misticii", drept unul care reflectează teologic asupra experienţei mistice, exprimând-o în concepte şi încercând să propună metode de cunoaştere, ci unul care cântă poetic întâlnirea sa mistică cu Dumnezeu în lumină.[39] La fel poate fi considerat Sfântul Grigorie Palama (1296-1359).

Astfel ne este pus în faţă un model necunoscut în Apus, anume sfântul ca teolog şi ca măsură a adevăratei teologii. În cele din urmă, adevărata „teologie", înţeleasă ca adevărată cunoaştere a lui Dumnezeu, nu este posibilă decât ca harismă. Cunoaşterea lui Dumnezeu este, conform Părinţilor filocalici, *un dar sau o harismă* dăruită celor care s-au curăţit de patimi şi au dat expresie virtuţilor în viaţa lor. Astfel cunoaşterea celor spirituale nu are un aspect simplu raţional, ci şi o perspectivă ascetică. Fără efort ascetic, eliberator de patimi, nu este posibilă cunoaşterea adevărată.[40] Din această perspectivă, adevărata cunoaştere nu o pot avea decât sfinţii, adică cei care s-au curăţat deplin de patimi şi au lucrat desăvârşit virtuţile. Astfel calitatea vieţii noastre duhovniceşti dă măsura cunoaşterii noastre.[41]

[39] A se vedea Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeieşti*, traducere, introducere şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în: Idem, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 307-705.

[40] Mai pe larg despre această dimensiune a cunoaşterii la Ioan-Cristinel Teşu, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, p. 149-153.

[41] Părintele Ioan-Cristinel Teşu propune o perspectivă inversă în procesul cunoaşterii: „Cunoştinţa noastră este, astfel, măsură a vieţii noastre: a robiei noastre faţă de păcat sau a eliberării noastre de el." Ioan-Cristinel Teşu, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, p. 151.

Nikos Matsoukas, teolog grec contemporan, arată că teologia harismatică este cea care precede, iar teologia ştiinţifică îi urmează ca un comentariu sau o cercetare a izvoarelor pe care teologia harismatică le creează. Avem pe de o parte teologia ca harismă, iar pe de altă parte ştiinţa teologică ca descriere a harismei şi a efectelor ei.[42]

Teologia scolastică ştiinţifică apuseană se înţelegea ca o ştiinţă care cerceta un obiect dat, făcând uz de concepte şi de posibilităţile raţiunii. Orice luminare a harului divin nu făcea altceva decât să fortifice capacităţile intelectului pentru a înţelege conceptele şi textele. În secolul al XIV-lea şi al XV-lea, în Bizanţ, isihaştii răsăriteni susţineau un tip de teologie total diferit de cel apusean. Sfântul Grigorie Palama, când se ocupă de teologie ca harismă şi vedere a luminii dumnezeieşti, ia o altă poziţie faţă de filosofie, în raport cu poziţia pe care o are atunci când examinează o temă de filosofie din sfera realităţii create. Dacă această distincţie nu este făcută, atunci vom afla în învăţătura Sfântului Grigorie Palama contradicţii şi revizuiri. Trebuie remarcat că, în timp ce scolasticii aveau o unică metodă de teologie, părinţii ortodocşi aveau o metodă de teologhisire dublă, teologia ştiinţifică nefiind decât urmarea contemplării luminii necreate.[43]

Teologia raţională, definită adesea ca teologie de şcoală, unită cu o credinţă vie şi legată de teologia apofatică poate să dea rezultate foarte bune. Fără teologia apofatică teologia de şcoală degenerează uşor devenind o teorie abstractă, începând să mai fie ceea ce observăm în viaţa Părinţilor Bisericii, acţiunea directă a lui Dumnezeu în noi. Pe de altă parte, o viaţă morală sau mistică fără cu-

[42] Vezi: Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p. 113-114.

[43] Vezi: *Ibidem*, p. 118 ş.u.

noaşterea corectă a tradiţiei Bisericii şi a principalelor adevăruri de credinţă poate degenera în obscurantisme de tot felul, neconforme propovăduirii creştine, care este intrare în bucuria Domnului.

În cazul în care trăim o viaţă „spirituală" a noastră proprie şi în paralel ne ocupăm de teologie, nu facem altceva decât să aplicăm în viaţa noastră nestorianismul, acea învăţătură care despărţea natura divină de natura umană în Hristos, vorbind de două persoane distincte – cea a Logosului şi cea a omului Iisus – negând astfel realitatea unirii necreatului cu creatul în Persoana lui Fiului lui Dumnezeu.

Dacă nu vom reuşi să îmbinăm cele două tradiţii ale teologhisirii, atunci vom trăda teologia (vorbirea despre Dumnezeu). Putem excela în una din tradiţii sau în cealaltă, dar niciodată una nu este posibilă fără cealaltă. Există posibilitatea de a trăda teologia şi atunci tâlharii ne-o pot lua înainte prin pocăinţă. Tâlharul din dreapta lui Hristos cunoaşte prin crucea lui Hristos pocăinţa şi devine teolog: „Bucură-te Cruce, prin care într-o clipită tâlharul s-a cunoscut teolog (cuvântător-de-Dumnezeu), strigând: Pomeneşte-mă, Doamne, întru Împărăţia Ta!"[44]

[44] Stihiră din Vinerea celei de-a Doua Săptămâni din Postul Mare, Triod.

2. Cercetarea teologică ştiinţifică. Importanţa şi limitele ei

2.1. Ştiinţificitatea teologiei. Normele, funcţiile şi criteriile ei

Slujirea teologului şi a profesorului aparţine, conform tradiţiei noastre, harismelor şi slujirilor din Biserică, având un loc sigur stabilit şi o importanţă de necontestat de-a lungul istoriei Bisericii.[45] Este foarte interesant de remarcat că în decursul istoriei dintre apostoli şi ierarhi ies în relief aceia care s-au putut ridica peste colegii lor cu *cugetarea*. Teologul, chiar când este apostol, martir sau ierarh, trebuie să cugete şi cugetarea nu este condiţionată de zel, entuziasm, virtute, nici dată prin dogme şi canoane, ci este un act eminamente personal,[46] ea trebuind dezvoltată şi formată.

De-a lungul istoriei creştine didascalul, a cărui funcţie a fost preluată astăzi de teolog, a avut competenţe de o importanţă covârşitoare, care s-au manifestat în prezentarea corectă şi articularea dreptei credinţe, pentru ca aceasta să nu rămână literă moartă, ci să devină vie şi să dăruiască viaţă, dar şi în apărarea dreptei credinţe de orice posibilă deformare sau întunecare în forma vreunei erezii.

[45] Pentru analiza activităţii primilor didascali creştini vezi: T. M. Popescu, *Primii didascali creştini*, în: T. M. Popescu, Biserica şi Cultura, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 79 ş. u.

[46] T. Popescu, *Divin şi uman la vechii istorici bisericeşti*, Bucureşti, 1924, p. 70.

Ruptura între cele două tradiții de teologhisire, între cunoaștere și trăire, a avut loc tocmai în cadrul universității apusene a Evului Mediu. Este binecunoscut că în Evul Mediu au luat ființă în Europa apuseană o serie de universități care ofereau un nou spațiu pentru studiul teologiei. Dacă la începutul secolului al XII-lea teologia era înțeleasă ca „speculatio", adică vedere a lui Dumnezeu, fiind, în principiu, un exercițiu religios, la sfârșitul aceluiași secol teologia speculativă era eliberată de toate aceste elemente: teologia devine o preocupare a spiritului uman, în cadrul căreia sentimentul religios nu mai avea decât un loc modest. Chiar dacă teologia a ajuns în cadrul universității Evului Mediu chiar o regină a tuturor științelor, despărțirea dintre contemplație și gândirea abstractă de nuanță academică era deja înfăptuită.

Acest tip de teologie scolastică a fost, din nefericire, impropriat de o serie de teologi ortodocși, începând mai ales din secolul al XVII-lea și pare să fi lăsat urme adânci până astăzi în teologia ortodoxă cu toată mișcarea liturgică și neopatristică din secolul al XX-lea. Această îndepărtare de tradiția patristică a teologhisirii, de teologia experienței, de teologia desfășurată de-a lungul cultului divin este aspru criticată în prezentările mai noi ale unor teologi ortodocși, deoarece s-a ajuns la practicarea teologiei ortodoxe răsăritene după metode apusene, lucru care a avut efecte considerabile pentru Biserică și munca teologică. Una din urmările fundamentale ale acestui fapt a fost tocmai dezechilibrul creat între viața bisericească și etosul ortodox, pe de o parte, și gândirea teologică înstrăinată de duhul patristic, pe de altă parte.

O astfel de teologie ruptă de experiența eclesială devine repede sterilă și intelectualistă, lucru necorespunzător teologiei ortodoxe, care trăiește din dreapta făptuire – ortopraxia. Teologia universitară nu trebuie să-și piardă

„caracterul existențial", care constituie conform lui Florovski principala caracteristică a unei teologii autentice. Nu este deloc problematic că teologia ortodoxă devine sau este teologie academică și științifică, problema apare atunci când ea se rupe de viața comunității de credință. [47]

În cadrul teologiei academice nu trebuie renunțat însă la nici una din tradițiile de teologhisire proprii teologiei ortodoxe. Dacă se renunță la dimensiunea eclesială și apofatică a teologiei, atunci teologia academică își pierde legătura cu „lumea reală" a comunității euharistice și devine irelevantă și nefolositoare, ba mai mult păgubitoare, deoarece definițiile teologiei ortodoxe „scolastice" nu mai vor să circumscrie și să delimiteze misterul față de interpretările eronate, ci vor să-l definească în sensul actual al cuvântului, adică să-l formuleze și prin această să-l surprindă și cuprindă într-o formulă. Or vechii „Horoi" din Biserica veche, dogmele nu erau „principii teoretice, ci delimitări (*horoi, termini*) ale experienței Bisericii, care separau adevărul trăit de falsificarea lui prin erezie."[48]

Pe de altă parte, nu se poate renunța nici la duhul științific al teologiei, deoarece teologia ar deveni atunci un discurs privat de casă, închis în el însuși al unei comunități creștine care devine din ce în ce mai mică. Științificitatea teologiei este necesară tocmai pentru a proteja Biserica, să decadă la nivelul unui „ghetto", care este incapabil să comunice cu societatea și cultura.[49] În afară de

---

[47] A se vedea referatul Prof. Dr. Konstantin Delikostantis, *Theologie und Religionswissenschaft. Sinn und Unsinn eines Konflikts*, ținut la consultația Facultăților de Teologie din Europa, ținută la Graz între 4 și 7 iulie 2002.

[48] Vezi: Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale*, p. 53

[49] A se vedea referatul Prof. Dr. Duncan B. Forrester, *Die Zukunft der Theologie. Die Berufung und das „Akademische" in der theolo-*

aceasta, teologiei nu îi este permis să reprime şi să marginalizeze întrebări fundamentale, chiar dacă acestea sunt uneori foarte dificile şi greu de tratat. Numai printr-o metodă ştiinţifică de cercetare în teologie pot fi depăşite aceste pericole, teologia putând să-şi joace rolul profetic în continuare.

Deşi teologia ştiinţifică sau ştiinţa teologică apare în Apus într-un mod organizat în Universitatea Evului Mediu, tradiţia ortodoxă cunoaşte cercetări şi încercări de lucru *ştiinţific încă din vechime*. Putem aminti aici comentariile ermineutice şi îndreptările critice ale textelor, adunarea de material istoric ca demersuri caracteristice teologiei patristice. Sfântul Ioan Damaschinul în dogmatica sa nu a făcut doar un lucru mecanic, ci a făcut şi o comparaţie ştiinţifică, formulând cu exactitate dogmele Tradiţiei aşa cum le trăia şi le studiase, a separat materialul adevărat de cel eretic.[50]

Munca teologului şi asumarea ştiinţifică a teologiei nu este un scop în sine şi nu se face numai din motive de cunoaştere teoretică. *Ştiinţificitatea teologiei* slujeşte la depăşirea neînţelegerilor, a prejudecăţilor, a exagerărilor şi a abuzurilor sau mai bine zis ajută ca acestea să nu se nască.[51] În cele ce urmează vom apela la trei exemple pentru ilustrarea importanţei unui discurs teologic ştiinţific, pe linia celor afirmate mai sus:

gischen Ausbildung, ţinut la consultaţia Facultăţilor de Teologie din Europa, ţinută la Graz între 4 şi 7 iulie 2002.

[50] Vezi: Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p. 90.

[51] O sursă de inspiraţie la reflectarea asupra caracterului ştiinţific al teologiei mi-au fost ideile exprimate de Mitropolitul ortodox Michael al Austriei în referatul său intitulat „Teologie în Europa"(nepublicat până azi, după cunoştinţa mea), susţinut la deschiderea consultaţiei Facultăţilor de Teologie din Europa, ţinută la Graz între 4 şi 7 iulie 2002.

a. Eusebiu de Cezareea relatează în *Istoria bisericească* cum episcopul Dionisie al Alexandriei a reuşit în secolul al III-lea să readucă la credinţa ortodoxă, printr-o argumentare ştiinţifică şi acrivistă şi o metodologie plină de tact, o grupă de creştini care căzuseră în erezia hiliastă susţinută de episcopul Nepos de Arsinoe din nordul Libiei. Episcopul Dionisie relataează personal cum s-au petrecut lucrurile într-o scriere de-a sa acum pierdută, dar redată de Eusebiu:

„Pe când mă aflam la Arsinoe, unde – după cum ştii – această părere (1000 de ani de plăceri lumeşti pe pământ n. n.) era răspândită de mult, încât parohii întregi au devenit schismatice şi s-au rupt de Biserica universală, am convocat pe preoţi şi pe didascalii fraţilor de la sate şi în prezenţa fraţilor şi a celor care au mai dorit-o le-am propus să se facă o examinare biblică a scrierii respective.

Întrucât ei mi-au prezentat această carte ca pe o armă şi o cetate de nebiruit, am discutat cu ei vreme de trei zile, de dimineaţa până seara şi m-am străduit să corectez cele scrise în ea.

N-am putut atunci să nu admir din toată inima măsura, dragostea de adevăr, îngăduinţa cu care au putut urmări argumentarea mea şi înţelegerea de care au dat dovadă fraţii, aşa încât am dezvoltat în ordine şi în linişte *întrebările care cereau lămuriri, aspectele grele* (subl.n.), precum şi *concluziile drepte* (subl.n.). Ne-am ferit să ţinem cu încăpăţânare şi cu gelozie la câte o părere care mi se părea definitivă, dacă ea nu mi se părea cu totul dreaptă. Nu am ocolit *observaţiile* (subl.n.) ce ni se adresau şi, pe cât s-a putut, am încercat să rezolvăm problemele ridicate. Nu ne-a venit greu să ne schimbăm uneori şi părerea, acceptând chiar şi pe cea a rivalului nostru dacă raţiunea ne spunea că acest lucru e rezonabil. Am acceptat sincer şi cinstit, cu inima deschisă în faţa lui Dumnezeu ceea ce

fusese stabilit prin *dovezi temeinice* (subl.n.) şi prin învăţătura clară a Sfintei Scripturi.

În sfârşit, şeful şi îndrumătorul acestei învăţături, aşanumitul Korakion, a mărturisit aşa fel încât să fie auzit de toţi fraţii prezenţi că acum, în urma ascultării argumentelor aduse, s-a convins suficient care-i adevărul şi că de acum înainte nu va mai ţine la acea învăţătură, nu o vor mai discuta, nu vor mai pomeni de ea şi nu o vor mai propovădui mai mult. Mulţi dintre fraţi s-au bucurat de înţelegerea survenită şi de împăcarea cu restul creştinătăţii..."[52]

Metodologia folosită de episcopul din Alexandria şi ştiinţificitatea argumentării sunt cele două arme prin care Dionisie reuşeşte să readucă la dreapta credinţă oile plecate într-un alt staul. Acest text este un loc unic în literatura veche creştină din primele trei secole, care exemplifică în mod clar metoda diacritică de teologhisire a vechilor teologi creştini.

b. O scurtă teologie a timpului: există un timp sacru în care orice fel de timp profan este depăşit, este timpul iconomiei divine. Istoria mântuirii se desfăşoară în timpul veşniciei divine, dar ea intersectează şi istoria profană şi îi dă sens. Moartea şi Invierea lui Hristos sunt împlinirea „typos"-urilor din Vechiul Testament. Un „typos" creează o relaţie între două evenimente sau persoane, în care unul din cei doi nu este doar el însuşi ci este şi celălalt, iar celălalt îl include şi primul. Amândoi polii sunt despărţiţi temporal, dar ei se află înăuntrul istoriei, ca figuri reale. Amândouă persoanele sau evenimentele sunt, din punctul de vedere al timpului sacru, contemporane. Timpul în

[52] Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, VII, 24, 6-9 = Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, (PSB, 13), EIBMBOR, Bucureşti, 1987, p. 295.

care ele există este timpul liturgic al lui „astăzi". Majoritatea troparelor marilor praznice creştine indică faptul că orice eveniment al iconomiei mântuirii are loc „astăzi", adică în timpul iconomiei divine în care Biserica intră prin prăznuirea ei şi face ca praznicul să nu fie doar aducere aminte, ci intrare în Impărăţie în cadrul tensiunii create între „deja" şi „nu încă."

Pentru a scoate în evidenţă carcaterul eshatologic al „typos"-ului Origen şi Sfântul Grigorie de Nazianz au dezvoltat o tipologie în trei trepte. Evenimentul din Vechiul Testament care este „typos" al lui Hristos se împlineşte în Hristos. Implinirea în Hristos devine la rândul ei „typos" pentru împlinirea umană în Biserică şi în cele din urmă în Eshatologie.[53]

c. Pietismul protestant nu a fost decât o reacţie la academismul teologic, raţional şi ştiinţific impus de reformă. În zilele noastre o serie de cântece şi predici ale Oastei Domnului, tot o mişcare pietistă, sunt străine Ortodoxiei prin accentul exagerat pus pe viaţa morală ca rezultat al eforturilor omului, înglobând astfel un antropocentrism disimulat şi periculos pentru viaţa creştină autentică. Ne aflăm astfel în faţa unui creştinism amputat, limitat la jertfa de pe Cruce, dar lipsit de bucuria Invierii, elementul esenţial al Ortodoxiei.[54] Păcatul, moartea şi pedeapsa sunt nelipsite din propovăduirea lor, uneori cu tonuri gnostice. Doar o cugetare critică şi formată în duhul teologiei patristice autentice poate depista astfel de pseudomorfoze ale creştinismului autentic.

[53] Cu privire la teologia tipologiei în Biserica veche vezi: Wolfgang Huber, *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche*, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin, 1969, p. 89 ş. u.

[54] Pentru sesizarea acestor aspecte cu privire la Oastea Domnului îi mulţumesc prietenului meu Bogdan Dedu.

George Florovski a vorbit în 1936 despre pseudomorfozele teologiei ortodoxe, ale faptului că teologia apuseană s-a infiltrat în Răsărit şi a determinat teologii ortodocşi să facă teologie în categoriile şi conceptele scolastice occidentale, care erau străine gândirii lor, ducând la o înstrăinare a Ortodoxiei de tradiţia patristică.[55] În decursul acestei captivităţi babilonice a teologiei ortodoxe s-a promovat o teologie încadrată în barierele unui „scientism academic", dar care era rupt aproape total de viaţă. Abia teologii ortodocşi ai secolului al XX lea au reuşit o eliberare din acest „scientism academic", gol de conţinut, care opera cu definiţii şi concepte raţionale, ajungând până la idolatrizarea lor. Abia prin reîntoarcerea la Părinţi a marii mişcări neopatristice a putut fi arătat că teologia ştiinţifică ortodoxă este în acelaşi timp liturgică şi mistică, şi că există o legătură indisolubilă între teologie şi liturghie, între dogmatică şi spiritualitate.[56]

Ca oricărei alte discipline ştiinţifice, teologiei nu îi este permis să privească ştiinţificitatea ca *scop în sine.* Altminteri există pericolul unei ştiinţificizări unilaterale şi autonomizări a teologiei şi a disciplinelor teologice, care devin incapabile de comunicare şi prin aceasta irelevante pentru viaţă.

Avem astfel nevoie de o teologie care să fie relevantă pentru viaţă, şi care are capacitatea de a se face receptată şi înţeleasă în societatea în care trăim. Pentru aceasta este însă nevoie de reîntoarcerea la izvoare, de cercetarea obiectivă şi ştiinţifică a lor, de muncă teologică fundată.

[55] O exemplificare a modului în care aceste influenţe apusene s-au exercitat în teologia rusă la Georg Florovskij, *Westliche Einflüsse in der russischen Theologie*, în: „*Kyrios*", Band 2 (1937), Heft I, p. 1-22.

[56] Vezi: Kallistos Ware, *L'Eglise orthodoxe. temoin de ce siecle*, în: „SOP", Nr. 234 (décembre 1999), p. 27.

Poate se va ridica întrebarea: cum poate să fie teologia istorică relevantă pentru viaţă şi ce este de făcut pentru ca istoria să slujească vieţii umane? Bineînţeles că prin simpla repovestire a trecutului istoria slujeşte vieţii umane, înţelegerii ei. Prin cercetare ştiinţifică teologii şi bizantinologii au ajuns, de exemplu, la depăşirea imaginii unui Bizanţ granitic în continuitatea sa, static şi imuabil, îndreptându-şi privirile către omul bizantin, asupra omului bizantin creştin, asupra caracteristicilor care l-au diferenţiat de ceilalţi oameni ai istoriei. Astfel acest om a fost prezentat în figuri de referinţă – săracul, ţăranul, soldatul, dascălul, episcopul, sfântul, omul de afaceri, negustorul – care au fost analizate împreună cu speranţele, temerile şi angoasele lor, cu tot ceea ce îi caracteriza, privind la fiecare în parte modul în care îşi trăia şi înţelegea viaţa creştină.[57]

2.2. Teologie ştiinţifică şi cultură. Metoda diacritică patristică

Este nevoie azi de *libertate creatoare*, de o *interpretare creatoare* a întregii istorii a Bisericii şi a întregii Tradiţii moştenită de la Sfinţii Părinţi. „Sunt sigur că Sfinţilor Părinţi nu le-ar place ca noi să repetăm ceea ce au spus ei, aşa cum fac unii şcolari. Ei doresc ca noi să creăm. Şi exact aceasta au făcut ei înşişi cu privire la generaţiile de dinaintea lor",[58] afirma nu cu mulţi ani în urmă Mitropolitul Pergamului Ioan Zizioulas.

[57] Vezi: Guglielmo Cavallo (Coordonator), *Omul bizantin*, traducere de Ion Mircea, Polirom, Iaşi, 2000, p. 7-8.

[58] Ioan Zizioulas, *Teologia patristică în lumea modernă*, în: ST XLVIII (1996), Nr. 3-4, p. 58. Sfântul Maxim Mărturisitorul a mers dincolo de ceea ce a moştenit, dezvoltând teologia părinţilor capado-

Avem nevoie de libertate creatoare, iar acest lucru înseamnă întâi înțelegerea problemelor care i-au frământat pe Sfinții Părinți înșiși și a motivelor adânci care i-au determinat să ia o anume poziție. Trebuie descoperite motivele existențiale care au stat în spatele poziției luate de ei, iar acest lucru este posibil doar printr-un studiu logic și sistematic al operelor acestora, al întregii culturi și al contextului istoric în care au activat. Pentru aceasta „trebuie să fim buni istorici."[59]

Dar pentru a putea trece la o interpretare creatoare a istoriei trebuie să cunoaștem și problemele existențiale ale timpului nostru. Până la un punct problemele existențiale cu care se confruntă ființa umană nu diferă foarte mult de la o perioadă la alta: problema libertății, problema iubirii, a adevărului. Numai modul în care oamenii pun aceste probleme, modul în care aceștia întreabă, diferă de la o perioadă la alta. Sfinții Părinți s-au străduit să raporteze moștenirea primită din trecut, inclusiv Sfânta Scriptură, la propria cultură. Noi avem marea datorie și chemare să-i „inculturăm" pe Părinți în timpul nostru, să-i aducem în cultura contemporană.[60]

Între Evanghelie și cultură există o dialectică. Cultura nu poate rămâne în afara Evangheliei deoarece nu are sens în ea însăși,[61] chiar dacă uneori poate exprima unele adevăruri cu privire la spiritul uman. Evanghelia este singura care poate transfigura cultura. La rândul ei, Evanghelia nu poate ajunge la persoanele umane decât prin intermediul culturii, avându-se în vedere contextul cultural specific fiecărui neam. Altfel cultura fără Evanghelie rămâne pe pământ, iar Evanghelia fără cultură nu poate fi comunicată oamenilor.[62]

Apelul Părinților la bunurile culturii antice a fost determinat de următorul principiu fundamental: și în afara creștinismului a fost și este posibilă o oarecare cunoaștere a adevărului. In discursul de pe Areopag, Sfântul Apostol Pavel descoperă atenienilor, care adorau Dumnezeul necunoscut, un element al adevărului pe care aceștia îl posedau, fără să îl cunoască (F.Ap.17, 23). Aceste elemente ale adevărului sunt preluate de Apostolul Neamurilor în lumina revelației și puse în slujba propovăduirii sale. Acest adevăr a fost preluat, aprofundat și dezvoltat de Părinții Bisericii, care s-au folosit de cultura vremii lor, punând-o în slujba revelației.[63]

Pentru a reuși acest lucru vechii Părinți și scriitori bisericești s-au folosit de o metodă proprie de lucru. Pentru a descrie această metodă vom face apel la unele imagini simbolice folosite de ei înșiși:

1. Clement Alexandrinul avertizează ca în relația cu filosofia greacă teologul să procedeze ca un schimbător de bani. Acesta probează moneda înainte de a o cumpăra.

---

cieni și a Sinodului de la Calcedon, încercând să raporteze tradiția la problematica timpului său.

[59] *Ibidem*, p. 58.

[60] Vezi: *Ibidem*, p. 58.

[61] Așa numita „mântuire prin cultură" susținută de Constantin Noica este din punctul de vedere al teologiei un non-sens.

[62] Vezi: Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, Ed. IBMBOR, București, 1993, p. 43.

[63] Vezi: Christian Gnilka, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel/Stuttgart, 1984, p. 12-14. Exista pe lângă acest principiu teologic și unul istoric care pleca de la premiza că Moise și profeții au trăit cu mult înainte ca primii înțelepți și filosofi ai Greciei. Mai mult decât atât, întreaga înțelepciune păgână a fost luată din cărțile Vechiului Testament și reprezintă adevărurile de acolo într-o formă întunecată. Acest lucru voia să arate că religia creștină nu era o religie apărută în timpul lui Augustus, ci mult mai veche decât filosofia păgână.

Dacă este veritabilă şi poartă chipul regelui trebuie păstrată, dacă nu, trebuie aruncată.[64] Această metodă de lucru stă în strânsă legătură cu afirmaţia Sfântului Apostol Pavel din Epistola I către Tesaloniceni: „Toate să le încercaţi; ţineţi ce este bine" (I Tes. 5, 21).

2. Sfântul Vasile cel Mare şi Amfilohie de Iconiu recomandau tinerilor creştini la lectura scrierilor păgâne să observe comportamentul albinelor care zboară peste toate florile, dar evită pe cele dăunătoare şi nu culeg decât ceea ce este de folos. Tot la fel tânărul creştin nu trebuie să se teamă de nici o scriere păgână, dar la ocuparea cu aceasta să dovedească capacitate de diferenţiere.

3. Aceiaşi Părinţi sfătuiesc tinerii să procedeze ca la culesul trandafirilor: să culeagă florile, dar să aibă grijă să nu se înţepe în spini.

4. Ieronim propune o altă metodă: cu înţelepciunea profană trebuie procedat aşa cum propune Deuteronomul tratarea femeii prizonieră de război (10, 13). Este permis bărbatului iudeu să o ia de soţie abia după ce aceasta îşi tunde capul şi îşi taie unghiile. Astfel literatura păgână poate deveni prin curăţirea de orice idolatrie şi murdărie trupească din slugă o israeliteancă frumoasă.[65]

5. Sfântul Grigorie de Nyssa acceptă filosofia păgână ca însoţitoare a creştinului, numai dacă fructul care se naşte dintr-o asemenea căsătorie este curat de orice pată străină. Imaginea este luată din Vechiul Testament unde Sefora circumcide fiul născut din Moise şi astfel îl salvează pe acesta de la moarte, căci îngerul Domnului a

[64] Cu privire la această metodă vezi: R. Bogaert, *Changeurs et banquiers chez les Pères de l'Église*, în: Ancient Society 4 (1973), p. 248-252.

[65] Vezi epistola 70 a lui Ieronim adresată lui Magnus, retorul oraşului Roma în: Eusebius Hieronymus, *Ausgewählte Briefe: II. Briefband* (BKV 17), München, 1937, p. 290-291.

încercat să-l omoare (Vezi: Ies. 2, 21 şi 4, 24). Salvarea lui Moise prin circumciderea fiului, arată că neefectuarea curăţirii aduce cu sine pedeapsa lui Dumnezeu.[66]

În cele ce urmează vom încerca să aprofundăm imaginea albinei care culege mierea din florile câmpiei. Acest model propus exprimă trei principii fundamentale ale metodologiei patristice în folosirea culturii şi filosofiei păgâne:

1. Folosinţa creştină este atotcuprinzătoare, nelăsând la o parte nici o floare înflorită din câmpia spiritului antic.

2. Principiul diferenţierii atente la alegerea a ceea ce este folositor.

3. Prelucrarea tuturor celor selectate într-o nouă unitate.[67]

Atunci când câmpia se referă la Sfânta Scriptură totul este mult mai simplu, deoarece toate învăţăturile de aici sunt flori din care se poate culege mierea, aici înfloreşte numai binele. De aceea creştinii sunt invitaţi de către Sfinţii Părinţi să adopte exemplul albinei care adună miere din multe flori şi astfel să alerge şi ei prin Scriptură pentru a aduna cele necesare mântuirii şi să se hrănească din ele.[68]

Atunci când pe câmpie nu se află numai flori adevărate, ci un amestec din adevăr şi înşelăciune lucrurile se complică. Aici teologul, la fel ca albina, trebuie să aleagă critic, selectiv, diferenţiind şi analizând cu mijloacele minţii, cu simţurile şi cu raţiunea, ceea ce este de folos şi conform adevărului.

[66] Vezi pentru toate aceste cinci exemple Christian Gnilka, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, p. [illegible].

[67] Vezi Christian Gnilka, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, p. 102.

[68] Vezi *Ibidem*, p. 102.

Celebră în acest sens a rămas până azi Omilia a XXII-a către tineri a Sfântului Vasile cel Mare,[69] unde el încearcă, folosind exemplul albinei, să arate tinerilor creştini cum pot întrebuinţa cu folos literatura scriitorilor eleni:

„După cum celelalte fiinţe se bucură numai de mirosul sau de frumuseţea florilor, iar albinele pot lua din ele şi mierea, tot aşa şi aici, oamenii care nu caută în astfel de scrieri numai plăcutul sau frumosul pot să scoată din ele şi un oarecare folos pentru suflet. Trebuie deci, şi voi să citiţi scrierile autorilor profani, aşa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se aşează, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor, iar restul îl lasă cu plăcere. Noi dacă suntem înţelepţi, să luăm din cărţi cât ni se potriveşte nouă şi cât se înrudeşte cu adevărul, iar restul să-l lăsăm. Şi după cum atunci când culegem flori de trandafir dăm la o parte spinii, tot aşa şi cu nişte scrieri ca acestea; să culegem atât cât este de folos şi să ne ferim de ceea ce este vătămător. Aşadar chiar de la început se cuvine să cercetăm pe fiecare dintre învăţături şi să le adaptăm scopului urmărit, potrivit proverbului doric: „potrivind piatra după fir."[70]

Unul din conceptele cheie ale acestui text este tocmai acela al „folosului sufletesc". Mulţi comentatori ai acestei omilii văd fundamental în acest text faptul că Sfântul Vasile arată utilitatea literaturii păgâne pentru un creştin.

[69] Popularitatea acestei scrieri în teologia românească este dovedită de numărul mare de traduceri şi publicări ale ei: I. Zahariad, Constantin D. Vasilescu, Pr. Prof. Petre Procopoviciu, Alex. Horhoianu şi Pr. Dumitru Fecioru sunt cei care au tradus scrierea în secolele XIX şi XX.

[70] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia a XXII-a către tineri*, în: Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri – partea întâia. Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi, Omilii şi Cuvântări, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, (PSB, 17), Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1986, p. 569-570.

Dar, pe de altă parte, Sfântul Vasile cel Mare accentuează pericolele lecturii atât de mult, încât scrierea sa poartă în acelaşi timp şi caracterul unui avertisment. Ierarhul din Cezareea Capadociei încearcă să-i determine pe tineri să ia din literatura păgână numai ceea ce este de folos, lucru prin care este exprimat deja faptul că există şi contrariul – ceea ce este vătămător. Tinerii învăţau în şcoli păgâne, unde se citeau texte ale autorilor clasici păgâni. Tânărul creştin avea nevoie de o întrebuinţare inteligentă şi precaută a acelor autori, adică să separe „ceea ce este folositor" de „ceea ce este dăunător", acceptând ceea ce foloseşte şi respingând ceea ce dăunează. Dar pentru aceasta este nevoie de o metodă diacritică. Această metodă trebuie mijlocită tocmai de către pedagogul creştin prin intermediul exemplului albinei, care alege, selectează, decide de ce are nevoie şi se fereşte de ceea ce este dăunător. Tot ceea ce are scopul în interiorul graniţelor existenţei pământeşti nu poate fi de folos pentru suflet, ci doar ceea ce slujeşte la pregătirea pentru viaţa viitoare.[71]

2.3. Teologie ştiinţifică şi erezie

Deja în Biserica veche erezia necesita existenţa unui didascal creştin, fără rectificările căruia cuvântul era ameninţat de denaturare, de înţelegere greşită, de iudaizare, de gnoză falsă.[72] Sfântul Ioan Gură de Aur vedea tot la fel capacitatea argumentării ştiinţifice din Scriptură, ca fiind una din caracteristicile fundamentale ale preotului ortodox tocmai pentru ferirea de erezie.[73]

[71] Vezi: Christian Gnilka, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, p. 111-112.

[72] T. M. Popescu, *Primii didascali creştini*, p. 95.

[73] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoţie*, p. 120.

Teologul trebuie să-şi însuşească arta argumentării din Sfintele Scripturi, dar pentru aceasta este nevoie de introduceri ample în contextul istoric al Scripturii, de cunoaşterea principiilor de ermineutică biblică, de cunoaşterea modului în care Biserica a trăit şi interpretat Scriptura de-a lungul veacurilor, a modului în care a interpretat-o liturgic, dar şi de cunoaşterea principiilor retoricii şi omileticii.[74] Pentru a ajunge astfel la arta argumentării trebuie reunite eforturile studiilor biblice, ale patristicii şi istoriei Bisericii, iar nu în ultimul rând ale istoriei dogmelor, liturgicii şi ale ştiinţelor pastorale.

Sfântul Ioan vede ştiinţa argumentării ca o frână împotriva pierzării, căci „din pricina neştiinţei unui singur om – spune el mai departe – este aruncat poporul cel mult în cea mai adâncă prăpastie a pierzării."[75]

Teologia ştiinţifică ne fereşte de erezie, dar ea aduce cu ea şi un mare pericol, deoarece mari savanţi ai creştinătăţii, ca de exemplu Origen şi Augustin, au căzut în erezie tocmai datorită ştiinţificităţii teologiei pe care au promovat-o.

In ciuda culturii lor filosofice şi a înclinărilor pentru speculaţie, Părinţii tradiţiei răsăritene, credincioşi principiului apofatic al teologiei au ştiut să-şi oprească gândirea lor pe pragul misterului şi nu au înlocuit pe Dumnezeu prin idoli despre Dumnezeu. Astfel apofatismul este un sens sigur al unei dispoziţii a minţii conform adevărului.

Teologul nu trebuie să folosească teologia harismatică şi teologia ştiinţifică în mod independent una de cealaltă, deoarece experienţa cunoaşterii este în acelaşi timp catafatică şi apofatică.[76] În această împletire a cunoaşterii are întâietate ceea ce se numeşte experienţă şi viaţă. Mai întâi trăim, iar apoi reflectăm şi demonstrăm ceea ce deţinem.

Impletirea celor două metode de cunoaştere ajută la evitarea oricăror erezii şi învăţături false, prin faptul că una se referă la creat, iar cealaltă la necreat. Teologia afirmativă (via afirmationis) şi negativă (via negationis), metodele de cunoaştere ale teologiei apusene, nu corespund celor două metode de teologhisire răsăritene, deoarece ambele se află în sfera creatului, în metoda lor dominând dialectica şi ridicarea intelectuală către Dumnezeu. Avem astfel o teologie catafatică izolată, care îl transformă pe Dumnezeu în creatură, devenit astfel o mărime naturală, matematică putând fii studiat intelectual. Ambele căi de cunoaştere operând în cadrul realităţii create intră în concurenţă cu ştiinţele naturii, luptându-se pentru adevăr prin metode umane. Teologia ortodoxă prin metodologia ei dublă este ferită de acest gen de demers, deoarece în timp ce teologia catafatică poate adapta cu lejeritate orice cunoaştere ştiinţifică şi raţională a lumii de azi, această cunoaştere neexprimând decât unele „nume" care au caracter provizoriu, prin intermediul căii apofatice teologul lasă la o parte cele cauzate şi toate numele teologiei catafatice, ridicându-se la „norul cel mai presus de minte", la Dumnezeu care este mai presus de toate aceste nume şi raţionalizări.[77] Teologia apofatică, cunoaşterea apofatică este o Golgotă a gândirii.[78]

Când teologia se transformă într-o filosofie religioasă, neoprindu-se pe pragul misterului, se ajunge la o patologie conceptuală a unui probabilism întâmplător. Aşa a

[74] Teologul evanghelic Gerhard Ebeling a încercat să arate cum în viziune protestantă istoria Bisericii poate fi privită ca istorie a interpretării Sfintei Scripturi.

[75] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoţie*, p. 120.

[76] Vezi: Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p. 167.

[77] Vezi: Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p. 168.

[78] Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Impărăţie*, p. 14.

fost cazul gnosticismului, interesat de protologie şi eshatologie dincolo de revelaţia divină, cazul lui Origen sau Augustin, care au ieşit din tradiţie tocmai prin lepădarea apofatismului. Atunci când contingenţa filosofală pătrunde în sfera teologiei apare erezia sau idolatria. După Sfântul Grigorie Palama, la orice argument există un contraargument. La orice punct de vedere există unul opus.[79] De aceea este nevoie adesea de tăcere. Părinţii spuneau acelaşi lucru prin cuvântul sau tăcerea lor, prin viaţa şi prin moartea lor: moartea a fost biruită. Teologia apare astfel ca un spaţiu al tăcerii, care este de multe ori mărturia despre viaţa cea adevărată.

Teologia ca spaţiu al tăcerii se naşte tocmai din smerenia care ne vine din întâlnirea existenţială cu Dumnezeu. Cu cât cunoaştem mai multe despre Dumnezeu şi cu cât pătrundem mai mult în tainele dumnezeirii, cu atât ne smerim mai mult, dându-ne seama de imposibilitatea noastră de de cuprinde şi înţelege nemărginitul.[80] Prin aceasta cunoaşterea lui Dumnezeu îşi păstrează permanent caracterul ei paradoxal, fiind în acelaşi timp cunoaştere şi necunoaştere, vorbire şi tăcere.

[79] Vezi: *Ibidem*, p. 24.
[80] Vezi: Ioan-Cristinel Teşu, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, p. 150.

3. Preliminarii metodologice

3.1. Transmiterea vechilor texte creştine

Întreaga teologie se fundamentează pe vechile texte creştine, pe scrierile părinţilor şi scriitorilor bisericeşti, care sunt izvoarele ce stau la baza majorităţii disciplinelor teologice predate în Universităţile lumii moderne. Istoria Bisericii, Patrologia, Exegeza biblică, Morala, Spiritualitatea, Dogmatica, Pastorala, Liturgica, Dreptul bisericesc, toate îşi au izvorul în scrierile Bisericii vechi. Istoria primelor trei veacuri creştine este cu neputinţă de refăcut fără Istoria bisericească a lui Eusebiu de Cezareea, la fel cum istoria cultului liturgic din Biserica veche nu poate fi concepută fără apelul la jurnalul de călătorie al celebrei pelerine spaniole Egeria.[81] Exegeza biblică se orientează la fel după exegeza şi hermeneutica patristică. Drept urmare este nevoie ca în cadrul introducerii în metodologia de cercetare ştiinţifică în teologie să fie prezentat modul în care aceste scrieri au ajuns până la noi. La fel de importantă este şi întrebarea cu privire la valoarea textelor patristice pe care le avem la îndemână în ediţiile critice moderne.

Până la inventarea tiparului (1455) textele erau transmise prin copiere neîncetată. Deoarece de regulă origina-

[81] O analiză a însemnărilor de călătorie ale Egeriei şi traducerea jurnalului său în limba română la Pr. Marin Braniştе, *Însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria sec. 4*, Teză de doctorat, în: „*Mitropolia Olteniei*", Nr. 4-6, 1982, p. 225-381.

lul nu s-a păstrat, refacerea textului unei opere vechi într-o ediție critică modernă se bazează pe ***manuscrisele*** ulterioare. Aceste manuscrise se găsesc în biblioteci mai mari (secțiile de manuscrise) și sunt sistematizate în cataloage de către codicologi. (Ex. „Cod.vat.gr. 1420" – „Codex Vaticanus Graecus 1420")

Pentru a putea citi manuscrise este nevoie de o introducere în tipul de scriere respectiv, lucru ce presupune și o cunoaștere a prescurtărilor și a ornamentelor scrierii. Cu istoria scrisului se ocupă ***Paleografia***, care poate pe baza scrierii să dateze și să localizeze manuscrise.

Materia de scris a antichității a fost până în secolul al IV-lea după Hristos ***papirusul***.[82] Textul era scris în interiorul papirusului în coloane, fără pauză între cuvinte, papirusul fiind rulat. Papirusul era scris doar pe interior (recto), unde fibrele erau așezate orizontal și mai rar pe exterior (verso), unde fibrele erau așezate vertical. De aici vin și prescurtările: ***fol 7$^{r/v}$ = folium (pagina) 7 recto/verso.*** Din secolul I după Hristos erau făcute și cărți din papirus: ***codex***. O rolă era tăiată în bucăți, bucata îndoită și patru astfel de foi duble erau fixate una în cealaltă (quaternione, 16 pagini) sau (quinione, 20 pagini). Cu citirea și interpretarea papirușilor se ocupă papirologii. Deoarece papirușii din perioada vechie creștină ne transmit scrisori, facturi, contracte și alte documente de pietate personală ei sunt neapărat necesari pentru studiul vieții de zi cu zi a creștinismului antic. De remarcat faptul că datorită lui Charles Wessely posedăm a colecție a celor mai vechi papirușii creștini cu traducere franceză: „Les plus ancienes Monuments du Christianisme. Écrits sur Papyrus, Patrologia Orientalis" (=PO) 4/2, Paris, 1906 și 18/3 Paris, 1924 = Turnhout 1985.[83]

[82] Cu privire la procesul fabricării papirusului în antichitate a se vedea relatarea lui Plinius cel Bătrân, Historia Naturalis, XIII, 69-83 în: Remus Mihai Feraru și Constantin Jinga, *Merele de Aur. Antologie de documente scrise din epoca Noului Testament*, Marineasa, Timișoara, 2001, p. 55-59.

> Un fragment din lucrarea „Adversus Haereses" a Sfântului Irineu al Lyonului, descoperit în orașul monahal Oxyrhynchos din Egiptul de Jos, arată că la puțini ani după scrierea lucrării (între 180 și 185) aceasta era cunoscută în Nordul Egiptului. Micuțul text descoperit de editori pe șase bucățele de papirus, unele mai mici de 1 cm^2, documentează strânsele legături dintre Bisericile din Galia și Egipt și arată cât de mare importanță au avut drumurile romane pentru Biserica veche.
>
> O scrisoare transmisă tot pe un papirus dintr-o oază din pustiul Libiei, relatează cum o creștină exilată în cadrul persecuției diocleției din anul 304 a fost primită și luată imediat în grijă de către o grupă a comunității creștine din acel loc.[84]

Din secolul al IV-lea a început să fie folosit pentru scris ***pergamentul***, piele prelucrată în acest scop mai întâi în Pergamon. Acesta era mai durabil și putea fi scris mai ușor pe ambele părți. Uneori, din cauza costurilor, pergamentul era rescris (***Palimpsest*** sau codex rescriptus)

Din China, prin intermediul arabilor, a fost adusă în Europa tehnica producerii hârtiei (Italia, 1250). Hârtia a înlocuit total pergamentul.

[83] Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 30-31 și p. 172.

[84] Vezi: *Ibidem*, p. 30-31. Cu privire la episodul creștinei exilate în Libia a se vedea: A. Deissmann, *Ein Original-Dokument aus der Diokletianischen Christenverfolgung*, herausgegeben und erklärt, Tübingen, 1902.

Manuscrisele:

Dacă de la autorii creştini din Evul Mediu şi mai apoi din epoca reformei şi cea modernă posedăm destul de multe manuscrise originale, în ceea ce îi priveşte pe autorii creştini antici nu mai posedăm decât foarte puţine manuscrise originale sau fragmente ale acestora. Majoritatea textelor ni s-au transmis în copii ale manuscriselor originale. De aceea refacerea vechilor texte creştine presupune, datorită acestor lacune şi lipsuri, o muncă ştiinţifică de editare.

> Astăzi posedăm de exemplu un codex manuscris original de-al Fericitului Augustin (+430), care trebuie să fi fost scris în Africa de Nord. Acesta a fost păstrat la maurinii din Saint-Germain-des-Prés, iar astăzi se găseşte în Biblioteca oraşului Sankt Petersburg, fiind una din comorile bibliotecii.[85]

Cu privire la Origen ştim că munca sa didactică, ştiinţifică şi misionară nu îi dădea voie să-şi scrie singur operele, ci le dicta tahigrafilor, care se schimbau unii pe alţii la diferite ore. Prietenul său Ambrozie i-a pus la dispoziţie mai mult de şapte tahigrafi, tot atâţia copişti şi un număr mare de caligrafi.[86] La fel ca şi în cazul lui Origen şi în Evul Mediu munca de copiere a textelor a fost împărţită. Principalii copişti ai textelor creştine antice au fost călugării, pentru care producerea cărţilor era un adevărat „apostolat al peniţei". Alkuin, învăţatul călugăr de la curtea lui Carol cel Mare considera că: „Scrisul cărţilor este mai bun decât a săpa o vie; acela slujeşte stomacului său, iar acesta sufletului".[87] Pe lângă tahigrafi şi caligrafi munceau şi anumiţi monahi specializaţi în producerea titlurilor, începuturilor de text, a miniaturilor şi iluastraţiilor. Cei mai eruditi dintre monahi se ocupau cu corectarea textelor. În urma cercetării unor manuscrise din mănăstirea St.-Gallen (Elveţia) s-a putut arăta că un copist din epoca carolingiană avea nevoie de trei zile pentru a copia o sută de pagini de text, în timp ce în epoca otoniană erau copiate şase sute de pagini în două săptămâni.[88]

La copierea manuscriselor au pătruns în texte foarte adesea greşeli datorate unei false citiri sau copieri sau uneori chiar intenţionat. Omiterea câtorva litere sau chiar a unui rând, saltul la litere asemănătoare, prescurtări neînţelese, introducerea de notiţe în text (glose) sau chiar „corecturi" conştiente au putut schimba textele.

Cu reconstruirea textului cel mai apropiat de original se ocupă ***critica de text***. Aceasta are în vedere nu numai tradiţia directă, ci şi tradiţia indirectă (citate, aluzii, excerpte, traduceri sau chiar parodii) Toate manuscrisele trebuie comparate unul cu altul, pentru a se putea constata relaţia dintre ele (***colaţionare***). Cu ajutorul aşa-numitelor ***„errores significativi"*** (lacune, adăugiri, confuzii, etc) se poate constata care manuscris depinde de celălalt. Foarte des este prezentat raportul de dependenţă al manuscriselor într-un arbore genealogic – ***stemma***.

Cel mai vechi manuscris este numit arhetip. Atunci când arhetipul nu este ireproşabil, editorul poate propune corecturi.

---

[85] Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, Tübingen, 1995, p. 90.

[86] Vezi: Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999, p. 72.

[87] „Foedere quam vites melius est scribere libros, Ille suo ventri serviet, iste animae." Citat după Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 89.

[88] Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 90.

Inscripțiile: Pentru refacerea vieții sociale, dar și pentru mentalitățile creștinismului antic și confirmarea unor date din Sfânta Scriptură sunt foarte importante inscripțiile creștine – chiar dacă ele sunt luate foarte rar în vizor de către disciplinele teologice academice.[89]

Epigrafica este știința care se ocupă cu studiul acestora. Importanța lor pentru Biserica veche este susținută de numărul mare al acestora: aproximativ 50.000. Pentru istoria creștinismului pe teritoriul patriei noastre între secolele IV și XIII sunt foarte importante inscripțiile grecești și latine publicate de către Prof. Dr. Emilian Popescu.[90]

Posedăm două inscripții legate de epoca Noului Testament: Inscripția către Gallio de la Delphi ne arată că acesta a fost proconsul al provinciei Ahaia între anii 50-51 d. Hr. Sfântul Apostol Pavel a fost adus înaintea lui (F.Ap. 18, 12) probabil între anii 50-52 d. Hr., deoarece oficiul de proconsul era bienal. Astfel se poate data cu o mai mare precizie vizita Sfântului Apostol Pavel în Corint.

Într-o altă inscripție monumentală descoperită în 1961 în Cezareea Palestinei se poate deduce că într-un an neprecizat al șederii sale în Iudea (între 26 și 36 d. Hr.) Pilat ar fi închinat un templu, Tiberieum, împăratului Tiberius și casei imperiale.[91]

[89] Cu privire la viața creștinilor în imperiul bizantin a se vedea: Prof. Dr. Emilian Popescu, *Credința vie a creștinilor din Imperiul bizantin în lumina inscripțiilor*, în: BOR CIII (1985), nr. 1-2, p. 143-159.

[90] Prof. Dr. Emilian Popescu, *Inscripțiile grecești și latine în secolele IV-XIII descoperite în România*, București, 1976. (Lucrare distinsă cu premiul „Vasile Pârvan" al Academiei)

[91] Vezi pentru textul ambelor inscripții și un comentariu pe marginea lor: Remus Mihai Feraru și Constantin Jinga, *Merele de Aur. Antologie de documente scrise din epoca Noului Testament*, p. 95-96.

3.2. Ediția critică. „A doua ediție" în Antichitate

3.2.1. Ediția critică

Ediția critică încearcă să prezinte cel mai bun text posibil. În introducere sunt descriși și prezentați separat toți martorii (Ms) textului respectiv, prescurtările lor și relația unuia față de celălalt. Foarte adesea sunt prezentate și informații cu privire la autor, cât și la timpul și locul scrierii.

Textele pot fi modificate de-a lungul istoriei în moduri diferite. Se vorbește de ***revizia*** unui text atunci când autorul sau alte persoane modifică sau adaugă anumite pasaje, fără intenția falsificării textului. Atunci când un pasaj introdus falsifică textul vorbim de ***interpolare***. Ediția critică este cea care încearcă să descopere și să înlăture toate adăugirile apărute în text de-a lungul transmiterii celor manuscrise.

Textul tipărit în ediția critică este cel care, după părerea editorului, ar fi fost scris de autorul respectiv, făcându-se împărțirea corespunzătoare în capitole, cât și numerotarea rândurilor pe fiecare pagină. La editarea textului se folosesc următoarele semne, conform sistemului de semne Leiden:[92]

[...]	text distrus în original, înlocuit
(...)	dezlegare a prescurtărilor
<>	adăugiri sau schimbări ale editorului
[[...]]	pasaj radiat de către copiator
†	text corupt
.	lacună în papirus, codex, etc.

[92] Acest sistem de semne poartă acest nume, deoarece a fost adoptat în anul 1931 la Congresul Internațional al Orientaliștilor, care a avut loc în orașul universitar olandez Leiden.

..... litere indescifrabile sau lipsă (numărul punctelor corespunde în general literelor lipsă)[93]

Pe aceeaşi pagină sub text se află adesea mai multe aparate. S-a impus până acum modelul de ediţie critică cu trei aparate.

2 Vide Rm 11, 33 2sq Cf II Cor 9, 15; Phil 4, 7 4 sq Cf Procl inst 7-13...

AaAcAeAhAlAqEcFa...

---

1 οντα om Pp και γνωσιν om PaPo...[94]

Primul aparat indică izvoarele pentru anumite propoziţii sau topoi ai unui text. Se folosesc multe prescurtări, care trebuie toate explicate în prefaţa textului. (Prima cifră indică rândul din ediţia critică la care se face referire; cu *Vide* = *vezi* sunt indicate citate textuale din Sf. Scriptură sau alte texte; cu *confer* = *conform* sunt indicate aluziile la unele texte; *sequens* este prescurtat cu *sq* şi se referă la următoarele rânduri)

Al doilea aparat indică lista de manuscrise care confirmă textul respectiv înşirându-le conform prescurtărilor propuse. Manuscrisele prescurtate aici cu Aa Ac şi Ae sunt toate din acelaşi loc, în cazul din faţă din Mănăstirea Vatopediu din Muntele Athos. *Fa* este un manuscris din Florenţa.

Cel de-al treilea aparat indică variante existente în unele manuscrise sau corecturi propuse de editor. (*om* vine de la *omisit* şi se referă la anumite cuvinte care sunt lăsate la o parte în unele manuscrise.) Acest al treilea aparat este foarte important în cazul unor locuri controversate ale unui anume text.

Cu ajutorul acestui aparat se evidenţiază destul de clar istoria transmiterii textului respectiv, dar şi izvoarele care îi stau la bază. Cercetătorul poate remarca diferiţi termeni teologici care sunt omişi sau pasaje care au fost adăugate. În prefaţa lucrării, editorul respectiv este dator să dea toate informaţiile cu privire la modul în care el a reconstituit textul din manuscrise. Acest proces este denumit în limbajul de specialitate ***constitutio textus***.

Astfel de ediţii critice sunt necesare cu privire la toate textele patristice, chiar şi cu privire la texte cu caracter ascetic şi mistic. Părintele Dumitru Stăniloae regreta faptul că până la mijlocul secolului al XX-lea nu se publicaseră ediţii critice ale scrierilor cuprinse în Filocalia, cu texte cât mai sigure.[95] De aceea a fost nevoit să compare textele din Filocalia cu cele din Patrologia lui Migne, urmând fie o variantă, fie cealaltă, „după cum ni se părea mai de încredere una sau alta (ţinând seama de legătura cu contextul, de inteligibilitate, etc.)"[96] Cunoscând exigenţele muncii ştiinţifice, era conştient că unele texte nu par „să fie simţitor depărtate de original", deşi la altele pot fi modificări mai serioase. „Uneori ele (textele n.n.) vor fi de-a dreptul de neînţeles, încât va trebui să întregim sau să construim textul după chibzuiala noastră."[97]

Marele teolog român a simţit pericolul practic pentru viaţa duhovnicească pe care îl poate aduce cu sine redarea unui text corupt sau neclar. Cu toate acestea a tradus textele

[93] Pentru o listă cuprinzătoare a mai multor prescurtări în aparatul critic a se vedea G. Jäger, *Einführung in die Klassische Philologie*, München, 1990, p. 224 ş.u

[94] Exemplul de aparat critic a fost luat de la Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 105.

[95] Vezi „Cuvântul înainte" al Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae la *Filocalia*, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. VII.

[96] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt înainte" la *Filocalia*, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. VII.

[97] *Ibidem*, p. VII.

deoarece, chiar dacă unele texte traduse pot conține „anumite greșeli de amănunt", totuși redau „învățăturile vieții practice în duh ortodox."[98] Această diferențiere se arată însă problematică în momentul în care greșelile din textele originale nu sunt numai de amănunt, ci efectiv de conținut, traducerea lor aducând cu sine conținuturi noi. Acest lucru nu poate fi însă constatat până la editarea textelor respective în colecții critice. Pe de altă parte, un autor duhovnicesc observă imediat modificări substanțiale în ceea ce privește învățătura și spiritualitatea Bisericii Ortodoxe.

Ex. TRADITIO APOSTOLICA = TA:

Traditio apostolica este un regulament bisericesc datat la cumpăna dintre secolele al II-lea și al III-lea creștine, de o importanță capitală cu privire la organizarea bisericii creștine în acea vreme.[99] Este cea mai citată scriere teologică în producția teologică de după Conciliul II Vatican. Ea este atribuită de o mare parte a cercetătorilor lui Ipolit al Romei, nu fără a exista însă o serie de voci împotriva acestei ipoteze.

Acest regulament a fost scris inițial în limba greacă. Din textul original nu s-au mai păstrat decât unele mici fragmente. Textul original nu mai poate fi reconstituit decât cu ajutorul traducerilor și al prelucrărilor mai târzii ale lucrării. Posedăm acum o traducere latină de la sfârșitul secolului al IV-lea cu diverse interpolări și mai multe traduceri în limbi orientale: sahidică, bohairică, arabă și etiopiană. Aceste traduceri depind una de cealaltă, prima dintre ele fiind cea sahidică, al cărui text nu este complet. Traducerea etiopiană,

[98] *Ibidem*, p. VIII.

[99] Textul acestui regulament bisericesc a fost tradus de curând și în limba română de către Petru Buburuz, *„Tradiția apostolică" a Sfântului Ipolit Romanul*, în: „O", LI (2000), Nr. 3-4, p. 74-92. Din nefericire introducerea care precedă traducerea este necritică și fără nuanțele necesare, chiar titlul trădând situarea autorului în afara discuției internaționale cu privire la această scriere. Pentru o prezentare realistă a se vedea acum: Claudio Moreschini/Enrico Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine. I De la Apostolul Pavel până la epoca lui Constantin cel Mare*, Ed. Polirom, Iași, 2001, p. 150-152.

care este făcută după cea arabă, făcută la rândul ei după cea sahidică, are o valoare deosebită pentru reconstruirea textului TA, deoarece conține rugăciuni care lipsesc în traducerile sahidică și arabă.

Pe lângă traduceri ne stau la dispoziție o serie de prelucrări ale acestei scrieri în regulamente bisericești ulterioare: *Constituțiile apostolice*, *Testamentul Domnului* și *Canoanele lui Ipolit*. B. Botte a încercat o reconstrucție a textului original al TA cu ajutorul traducerilor și al prelucrărilor ulterioare, bazându-se pe următoarele reguli: Traducerile au prioritate față de prelucrări; Traducerile latină, sahidică, arabă și etiopiană nu au aceeași valoare, ultimele trei traduceri nefiind reprezentative acolo unde cea latină corespunde cu prelucrările din *Testamentul Domnului* și *Canoanele lui Ipolit*; acolo unde traducerea etiopiană corespunde cu cea latină acestea au prioritate înaintea celorlalte etc.[100]

Drept urmare textul TA, reconstruit de către Botte și care s-a impus cel mai mult, este rezultatul unei munci de interpretare și comparare a o serie de martori ai textului original.[101]

[100] A se vedea prezentarea detaliată a acestui proces de reconstrucție la Wilhelm Geerlings, Einleitung zu TA, în: Zwölf-Apostel-Lehre/Apostolische Überlieferung, (FC 1), Herder, 1991, p. 149-157.

[101] În urma unor cercetări și observații noi cu privire la autorul Tradiției Apostolice, renumitul istoric bisericesc german Christoph Markschies, profesor de Istoria Bisericii Vechi la Facultatea de Teologie a Universității din Heidelberg, face recomandarea ca până la editarea unei *Editio critica maior* a Tradiției Apostolice, aceasta din urmă să nu mai fie folosită ca izvor pentru argumentații istorice și teologice. Acest lucru se datorează faptului că textul reconstruit de Botte, care este folosit până astăzi ca text de bază de către cercetători, provine dintr-o epocă în care în materialul vechi existent a fost introdusă terminologia trinitară a epocii respective. De aceea se poate *a priori* considera că scrierea a suferit în secolul al IV-lea prelucrări substanțiale. Vezi: Christoph Markschies, *Wer schrieb die sogenannte Traditio Apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte*, în: Wolfram Kinzig, Christoph Markschies, Markus Vinzent, Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica", zu den „Interrogationes de fide" und zum „Römischen Glaubensbekenntnis", Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1999, p. 53-56.

3.2.2. „A doua ediție" în Antichitate

Hilarius Emonds, al cărui nume a fost înscris pe lista acelor teologi care au contribuit în mod decisiv la problematizarea „obiectivității" prezentărilor istorice, a scos în evidență în celebra sa lucrare „A doua ediție în Antichitate"[102] modul în care foarte adesea relatările scriitorilor bisericești antici au denaturat realitatea istorică din considerente personale.

Autorul prezintă în această lucrare modul în care multe din operele anticilor au cunoscut mai multe ediții în timpul vieții autorilor lor. Un caz celebru este cel al „Istoriei bisericești" a lui Eusebiu de Cezareea.

Este binecunoscută strânsa legătură și dependența istoricului din Cezareea Palestinei de împăratul Constantin cel Mare. Această relație l-a determinat să fie foarte oscilant în ceea ce privește hotărârile luate în privința arianismului. După ce a semnat actele Sinodului de la Niceea la dorința împăratului, s-a arătat mai apoi un dușman înverșunat al partidei niceene. Prietenia și favorile arătate lui Eusebiu de către împăratul Constantin cel Mare își găsesc expresia în scrierile sale istorice în care toate părțile negative ale personalității imperiale sunt lăsate în umbră și sunt evidențiate și exagerate numai meritele sale.

În cele ce urmează vom prezenta modul în care dependența față de primul împărat devenit creștin l-a determinat pe Eusebiu să reia *Istoria bisericească* după încheierea redactării ei și să adauge sau să șteargă unele lucruri după bunul plac personal. După înfrângerea lui Liciniu în 323 și moartea acestuia în 324, împăratul Constantin a

[102] Hilarius Emonds, *Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Literatur*, (Klassisch-Philologische Studien 14), Otto Harrassowitz, Leipzig, 1941.

dispus „damnatio memoriae" în ceea ce îl privea pe adversarul său politic: numele acestuia trebuia să fie șters din amintirea tuturor. Pentru a nu pierde favorurile arătate de Constantin, Eusebiu procedează ca atare în Istoria sa bisericească, după ce deja în anul 312 prima ediție fusese încheiată. Deoarece nu au mai putut fi găsite toate manuscrisele aflate în circulație pentru a fi corectate, ni s-au transmis până astăzi manuscrise în care numele lui Liciniu ca și coregent s-a păstrat. Făcând o analiză a manuscriselor transmise până astăzi E. Schwartz și Hilariu Emonds au demonstrat că putem vorbi de două grupe mari: una în care numele lui Liciniu a rămas și alta în care a fost șters.[103]

Drept urmare a acestei corecturi numele lui Liciniu dispare aproape în totalitate din cărțile VIII-X ale Istoriei bisericești. Un exemplu grăitor este hist.ecl. VIII, 17, 5 – unde numele lui Liciniu este șters din proimiumul edictului de toleranță din 311, în timp ce în prima grupă de manuscrise este păstrat. O astfel de intervenție prejudiciază enorm realitatea istorică și desfigurează figura coregentului lui Constantin.[104]

În cercetarea științifică trebuie cunoscute astfel de probleme, pentru a nu ne îndepărta de adevărul istoric, de aceea trebuie mereu consultate edițiile critice ale textelor de cercetat. Este meritul Pr. Prof. T. Bodogae de a fi remarcat această problemă în ceea ce privește *Istoria bise-*

[103] O prezentare a acestor manuscrise la Hilarius Emonds, *Zweite Auflage im Altertum*, p. 28 ș.u.

[104] „Damnatio memoriae" în ceea ce îl privește pe Liciniu s-a făcut și în următoarele locuri din hist. Ecl.: IX, 9, 1; IX, 9, 12; IX, 10, 3; IX, 11, 7; X, 5, 1-7. Vezi: Hilarius Emonds, *Zweite Auflage im Altertum*, p. 29 ș.u.

ricească a lui Eusebiu, atrăgând mereu în text atenția asupra locurilor unde numele lui Liciniu a fost șters.[105]

Exemplele cu privire la acest mod de a „corecta" istoria sunt nemumărate în antichitatea clasică păgână și în cea creștină. Am putea aminti aici probleme legate de *Cronica* lui Ieromin, care, în urma ruperii prieteniei cu Rufin de Aquilea și Melania, șterge unele date privitoare la aceștia din cronică,[106] sau *Instituțiile divine* ale lui Lactanțiu.[107]

3.3. Țelul cercetării istorice și varietatea demersurilor în istorie

Cercetarea istorică bisericească servește la prezentarea critică pe baza izvoarelor istorice a faptelor reale, întâmplărilor, succesiunilor istorice bisericești, cât și a *etosurilor* și *mentalităților* diferitelor Biserici creștine. In procesul cercetării se are în vedere selecționarea și ordonarea materialului istoric cât mai exact posibil. Cercetarea în cadrul istoriei Bisericii se face pe baza principiilor cercetării istorice profane și de aceea ea apare ca o disciplină în cadrul științei istorice în general. Este imposibil de aplicat fenomenelor istorice o metodă specifică istorico-bisericească.[108]

[105] Vezi: Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească. Martirii din Palestina*, traducere, studiu, note și comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, (PSB 13), EIBMBOR, București, 1987, p. 337, Nota 88; p. 356, Nota 74.

[106] Vezi: Hilarius Emonds, *Zweite Auflage im Altertum*, p. 46 ș.u.

[107] Vezi: *Ibidem*, p. 55 ș.u. O listă cu autori și lucrări din literatura păgână și creștină antică la care apare problema celei de-a „doua ediții" la p. 306-384.

[108] Doar în ceea ce privește teologia istoriei sau urmărirea modului în care Dumnezeu intervine în istorie putem vorbi de o abordare specifică creștină, care nu ține cont în mod absolut de principiile cercetării istorice profane.

Istoria bisericească cercetează izvoare scrise și monumentale cu instrumentarul analizei istorico-critice, al istoriei sociale și economice, al antropologiei și psihologiei, etc. La fel ca și istoria porfană istoria bisericească trebuie să reflecte asupra metodelor de cercetare și a problematicii proprii, trebuie să dea socoteală de premizele hermeneutice de la care pornește și trebuie să fundamenteze interpretarea proprie a izvoarelor.[109]

Deja Tucidide (+400 î.Hr.) în opera sa istorică despre războiul peloponesiac a descris cercetarea istorică ca un proces în cadrul căruia materialul istoric este cercetat cât mai exact posibil. Acest procedeu a rămas în vigoare până astăzi.[110]

Țelul oricărei cercetări și prezentări istorice este, conform celebrului istoric german Johann Gustav Droysen (1808-1886), înțelegerea.[111] Orice prezentare istorică vrea să mijlocească cititorilor înțelegerea epocilor trecute într-o interpretare inteligibilă, neuitând în același timp că orice prezentare a trecutului este și o interpretare a lui. Înțelegerea este orientată astfel încât din trecut pot fi trase învățături pentru prezent și pentru viitor.

Procesul de analiză și interpretare a izvoarelor dezvoltă o dinamică proprie, căci un cercetător poate să povestească mai colorat decât altul; unul analizează mai sever, iar altul mai lejer.[112]

[109] Vezi: Karl Suso Frank, *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*, 2., verbesserte Auflage, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1997, p. 1.

[110] Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 2-3.

[111] „Es gilt zu verstehen". *Ibidem*, p. 5.

[112] A se vedea critica adusă istoriografiei eclesiale românești de către Bogdan Moșneagu tocmai pentru neluarea în seamă a acestui

Ex: ***Certurile ariene (318-381):*** este vorba despre disputele provocate de teologia subordinaţianistă a preotului Arie din Alexandria, care îl cobora pe Hristos la rangul de creatură. Aceste certuri sunt prezentate în istoriografia bisericească pe baza unor izvoare provenind de la teologi greci şi latini sau istorici bisericeşti trăitori în secolele IV-V, ale căror opere trebuie mai întâi verificate cu privire la valoarea lor istorică, deoarece martorii contemporani au relatat faptele din perspectiva partidei pe care o reprezentau fiind părtinitori. Memoria cronicştilor de mai târziu poate, în plus, să se înşele.

Pentru Teodoret al Cirului, preotul alexandrin Arie nu era decât un instrument al diavolului. Expunând certurile ariene din perspectiva ortodoxă este foarte adesea părtinitor. La folosirea Istoriei sale bisericeşti ca izvor pentru această temă trebuie procedat cu precauţie, deoarece există multe interpretări subiective ale episoadelor acestor certuri. Pe de altă parte, documentele publicate de el în Istoria bisericească au o cu totul altă valoare pentru refacerea certurilor ariene, decât afirmaţiile sale personale.[113]

principiu metodologic: „Rezultatul obţinut în analiza faptelor istorice nu este unul final, aşa cum se pare că ne-au obişnuit manualele de istorie ale Bisericii Ortodoxe Române şi Bisericii Universale. Plagierile şi reeditările devenite la modă în perioada postcomunistă dezvoltă imaginea unei singure Istorii, unică, neschimbată şi ca atare Perfectă Istorie a Bisericii.

Monotonia cărţilor de istorie bisericească cu titluri neschimbate şi autori bătuţi în cuie (aceiaşi şi în perioada antidecembristă), absenţa „zvonurilor" care să anunţe măcar primenirea elitei teologice care cercetează istoria Bisericii, dezinteresul breslei lui Clio (a istoricilor specialişti) în faţa fenomenului religios, toate acestea conduc la o imagine oarecum sumbră şi descurajatoare." Bogdan Moşneagu, *Istoria sacerdotală şi memoria*, în: Vestitorul, Anul XIV, Nr. 285, 15 februarie 2002, p. 3.

[113] Vezi: Teodoret al Cirului, *Istoria bisericească*, Trad. Pr. Prof. Vasile Sibiescu, (PSB 44), Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1995, p. 20 ş.u.

Pe de altă parte, demersurile istorice pot fi foarte diferite. Cunoaştem itinerariile fascinante în ceea ce priveşte manifestarea credinţei omului creştin (istoria mentalităţilor) jalonate în ultimele decenii de mari istorici francezi: Georges Duby a interogat pietrele şi imaginile catedralelor,[114] Jacques Le Goff a urmărit geneza purgatoriului,[115] Jean Delumeau a evidenţiat spaimele şi speranţele mitice ale Occidentului,[116] Georges Minois a scrutat tenebrele infernului şi orizontul viitorului[117] – iar în prezent filozofi, antropologi şi istorici scot la lumină structurile imaginarului.[118]

În ceea ce priveşte istoriografia romano-catolică postconciliară se poate observa o reorientare a istoriei Bisericii plecând de la definiţia Conciliului II Vatican, conform căreia Biserica este poporul rătăcitor al lui Dumnezeu.[119] Dacă această definiţie este luată în serios atunci istoria Bisericii devine nu simplu istoria papilor şi a conciliilor, ci şi istoria tuturor credincioşilor şi membrilor Bisericii în

[114] Georges Duby, *Vremea catedralelor. Arta şi societatea. 980-1420*, ed. a II a revizuită, traducere de Mariana Rădulescu, Meridiane, Bucureşti, 1998.

[115] Jacques Le Goff, *Naşterea Purgatoriului*, Vol. 1-2, traducere de Maria Carpov, Meridiane, Bucureşti, 1995.

[116] Jean Delumeau, *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècle)*, Fayard, Paris, 1978.

[117] Georges Minois, *Histoire des enfers*, Fayard, Paris, 1992; *Histoire de l'avenir: des prophètes à la prospective*, Fayard, Paris, 1996.

[118] Unul din cei mai renumiţi istorici ai imaginarului este istoricul român Lucian Boia. Vezi: Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, trad. Tatiana Mochi, Humanitas, Bucureşti, 2000, p. 5.

[119] Vezi: *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituţii, decrete, declaraţii*, Ediţie revizuită, Arhiepiscopia Romano-Catolică de Bucureşti, Bucureşti, 1999, p. 67.

relațiile lor, spiritualitatea, etosul și riturile lor.[120] O a doua consecință este faptul că Biserica nu mai trebuie văzută numai în relația sa cu statul ci tocmai în faptul de a fi în lume, în împletirea dintre politic, economic și social. Multilateralitatea relațiilor, delimitărilor și dependențelor sale de lume este strâns împletită cu diferitele curente și mentalități ale vremii. O altă caracteristică se referă la faptul că istoria nu poate fi făcută sub leitmotivul „Istoria învingătorilor", ci trebuie să cerceteze ideile, planurile și activitățile tuturor celor participanți la evenimente în contextul istoric respectiv.[121]

Ex. *Cruciadele din perspectivă arabă*: Majoritatea lucrărilor cu privire la cruciade se bazează pe izvoare europene. Francesco Gabrieli este cel care și-a făcut un nume în istoria relațiilor dintre islam și creștinism, alcătuind o lucrare în care cruciadele sunt prezentate din perspectivă arabă. Izvoarele arabe contemporane cruciadelor sunt lăsate să prezinte cele mai imporatante momente ale cruciadelor.

Cel care le citește are în față o prezentare inversă a lucrurilor. Necredincioșii sunt pentru arabi creștinii. Spiritualitatea creștină este adesea luată în râs sau neînțeleasă. În ceea ce îi privește pe cavalerii occidentali, aceștia sunt plini de vicii, iar virtuțile lor sunt lăsate în umbră. În timpul luptelor purtate curajul arabilor este mult mai mare decât cel al „necredincioșilor".[122]

[120] Acest lucru s-a și întâmplat deja. Vezi: Annette Rieks, *Die französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Basis einer Geschichte der Glaubenden Menschen*, în: ZKG 101 (1990), p. 58-79.

[121] Vezi: Karl Suso Frank, *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*, p. 1-2.

[122] Vezi: *Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht.* Aus den arabischen Quellen ausgewählt und übersetzt von Francesco Gabrieli, Artemis Verlag, Zürich und München, 1972.

În ceea ce privește istoriografia protestantă s-a afirmat începând de la definiția Bisericii în *Confessio Augustana* VII, conform căreia Biserica este „adunarea tuturor credincioșilor, în care Evanghelia este propovăduită corect și sacramentele sunt administrate conform evangheliei",[123] iar istoria Bisericii nu este nimic altceva din perspectivă protestantă, decât „istoria interpretării Sfintei Scripturi".[124] Prin aceasta este definit, conform lui Gerherd Ebeling, atât domeniul, cât și ființa și caracterul teologic al istoriei Bisericii. Istoria Bisericii se împlinește acolo unde în interpretarea Sfintei Scripturi se face auzită mărturia despre Iisus Hristos, deoarece mărturia despre Hristos nu poate fi despărțită de o adunare concretă a credincioșilor, care ca auditori și trăitori ai Evangheliei împlinesc interpretarea Cuvântului lui Dumnezeu. Aceasta fundamentează istoricitatea Bisericii pe istoricitatea Cuvântului lui Dumnezeu. Interpretarea Sfintei Scripturi are loc în cult și rugăciune, în munca teologică și deciziile persoanale, în organizarea Bisericii, în politica bisericească, în mărturisirea universală a papilor și a împăraților, în războaiele purtate în numele lui Dumnezeu și în faptele milostivirii creștine, în cultura creștină și în fuga de lume a pustnicilor, în martirii și în arderile pe rug ale ereticilor.[125] Prin aceasta se poate vedea cât de larg trebuie să fie câmpul de vedere al istoricului bisericesc.

[123] Vezi: *BSLK*, p. 61.

[124] Vezi: Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*, în: Gerhard Ebeling, Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen, Göttingen, 1964, p. 21-22.

[125] Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*, p. 24.

Astfel Istoria Bisericii devine din perspectivă protestantă ceea ce stă între noi şi revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Ceea ce se transformă în istorie nu este Cuvântul lui Dumnezeu, ci interpretarea acestui cuvânt în înălţimile şi adâncimile existenţei umane. Istoria Bisericii este astfel istoria prezenţei lui Hristos cel răstignit şi înviat sub Ponţiu Pilat în viaţa celor care aud şi trăiesc conform Cuvântului Său.[126]

Istoriografia bisericească este provocată în prezent să se îndrepte astfel către cunoaşterea etosului, dinamismului, creativităţii şi mentalităţii Bisericii înţeleasă ca adunare a oamenilor credincioşi[127] care se strâng în jurul episcopului şi al preotului spre a săvârşi Euharistia, ca taină a intrării în Impărăţia lui Hristos. Apreciem că din perspectivă ortodoxă cea mai potrivită abordare a istoriei Bisericii trebuie să plece de la înţelegerea mai plenară a Bisericii ca „trup al lui Hristos", fără a o reduce numai la ierarhie.

Istoria Bisericii, aşa cum o cunoaştem din cărţile noastre de istorie, se concentrează foarte mult asupra *împăraţilor şi a patriarhilor*. Primii au persecutat mai întâi Biserica, apoi, începând cu Constantin cel Mare, au ajutat-o să se afirme ca o forţă a imperiului, au făcut ca legile şi canoanele propuse de Sinoadele Ecumenice să devină legi ale imperiului şi au încercat să apere imperiul devenit creştin de invaziile barbare. Episcopii, mitropoliţii şi patriarhii au contribuit la formarea structurilor Bisericii, în cadrul Sinoadelor Ecumenice au formulat adevărata învăţătură de credinţă şi au trăit în general[128] în armonie, chiar simfonie cu suveranii lumeşti.

O simplă analiză a ceea ce înseamnă Biserica ne aduce în faţa ecclesiei, ca trup al lui Hristos. De aceea o istorie a Bisericii nu este „obiectivă" atâta timp cât nu are în vedere toate mădularele trupului lui Hristos. Privirea istoricului modern trebuie să se aplece asupra tuturor mădularelor ecclesiei, încercând să vadă fiecare mădular în toată complexitatea lui, ca o fiinţă căutătoare a mântuirii, dar şi pe toţi laolaltă în jurul mesei altarului adunaţi la frângerea pâinii, la săvârşirea liturghiei euharistice. *Astfel istoria Bisericii este istoria comunităţii creştine care în frunte cu episcopii, presbiterii şi diaconii săi se adună*[129] *spre a săvârşi Euharistia, ca participare reală la eshaton, la ospăţul Impărăţiei care începe deja aici şi acum.* De la instituţie şi legile ei „coborâm" la mădularele acesteia, la frământările lor, la angoasele şi bucuriile lor, la tristeţile şi celebrările lor, la modul întâlnirii lor ca persoane şi comunitate cu Hristos cel Inviat. Este fundamental de cercetat modul în care creştinii istoriei şi-au trăit şi mărturisit credinţa, să ajungem la lacrimile şi zâmbetele lor. Atunci vom vedea

---

[126] Vezi: Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*, p. 24.

[127] Despre realizarea unei astfel de mutaţii în istorigrafia franceză vezi: Annette Rieks, *Die französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Basis einer Geschichte der Glaubenden Menschen*, în: ZKG 101 (1990), p. 58-79.

[128] Că nu acesta a fost cazul adesea a arătat Lucian I. Gafton, *Acte de violenţă şi abuz ale împăraţilor bizantini faţă de patriarhii de Constantinopol*, în: ST VIII (1956), Nr. 7-8, p. 454-469.

[129] Euhariastia este întâi o taină a adunării. Adunarea în Biserică este prima lucrare liturgică, baza întregii Liturghii. Merg la Biserică pentru a alcătui Biserica împreună cu celelalte mădulare, pentru a fi ceea ce am devenit prin Botez, adică mădular în sensul deplin şi absolut al trupului lui Hristos. Vezi: Alexander Schmemann, *Euharistia Taina Împărăţiei*, trad. Boris Răduleanu, Anastasia, Bucureşti, 1993, p. 28-29.

că aceştia au râs în faţa morţii şi în faţa diavolului,[130] în faţa cărora nu râde nimeni şi ne vom întreba de ce ne este nouă astăzi frică de moarte.

Istoria este asemenea oraşului şi câmpiei lui Pascal care, văzute de departe, nu dau posibilitatea unei cunoaşteri mai profunde a lor. Dar după ce te apropii vezi că în cetate, în Biserică au existat şi cerşetori şi oropsiţi, dar şi bogaţi care trăiau în lux şi fiice de senatori romani care deveneau călugăriţe la locurile sfinte.[131] A scrie istoria Bisericii înseamnă a scrie nu numai istoria tuturor celor care undeva şi cândva l-au întâlnit pe Hristos, ci şi istoria tuturor lacrimilor scurse din ochii sfinţilor lui Dumnezeu care au trăit pe acest pământ. Iar această istorie nu poate fi scrisă într-un mod total, deoarece aceştia au pribegit prin munţi şi peşteri şi crăpăturile pământului, ei de care lumea nu era vrednică.[132]

Oare poate fi considerată istoria Bisericii bizantine o lucrare în care ne este prezentată politica internă şi externă a împăraţilor şi principalele sinoade prezidate de patriarhi? Ce se întâmplă atunci cu ţăranul, soldatul, avocatul, notarul, medicul, dascălul, omul de afaceri, negustorul, meşteşugarul, sclavul, zilierul, robul, eunucul, funcţionarul, episcopul, preotul şi poate chiar sfântul bizantin?[133] Oare este istorie adevărată o prezentare care nu ţine cont

de ei? Nu ar fi mai interesant să vedem cum împăca omul bizantin credinţa creştină cu întrecerile din hipodrom sau cu spectacolele teatrale? Cum arăta oare ritualul unei nunţi bizantine şi cum arăta viaţa în familia creştină? Cum reuşeau patriarhii Bizanţului să poarte grijă de văduvele şi orfanii lor? Sunt toate întrebări care au o actualitate stringentă deoarece un posibil răspuns poate servi drept model pentru oricare din creştinii de azi.

---

[130] Vezi cuvântul înainte al lui Andrei Pleşu la cartea lui Theodore Baconsky, *Râsul Patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană*, Anastasia, Bucureşti, 1996, p. 9.

[131] Vezi volumul: *Cuvioasa Melania Romana Binefăcătoarea sau cum devin bogaţii sfinţi*, Editat de diac. Ioan I. Ică jr. şi Maria Cornelia Oros, Deisis, Sibiu, 1998.

[132] Evrei 11, 38.

[133] Vezi: Guglielmo Cavallo (Coordonator), *Omul bizantin*, traducere de Ion Mircea, Polirom, Iaşi, 2000, p. 7-8.

4. Euristica. Izvoarele şi importanţa lor pentru studiul teologic ştiinţific

4.1. Izvoarele

Punctul central al oricărei cercetări în cadrul teologiei îl constituie ***studiul izvoarelor***. Pentru a nu prelua nereflectat anumite păreri din literatura teologică şi pentru a dobândi criterii proprii pentru aprecierea şi judecarea unor astfel de păreri, deci pentru a deveni capabil de a avea propria opinie şi apreciere, este indispensabilă o cunoaştere şi o analiză proprie a izvoarelor. Izvoarele oferă în cel mai înalt grad un acces nemijlocit la oamenii, evenimentele şi mentalităţile trecutului.

Izvoare sunt toate textele, obiectele (haine, arme, morminte, case, statui, monezi, etc.) şi faptele reale (moravuri şi obiceiuri, nume de locuri, etc.), cu ajutorul cărora poate fi realizată cercetarea ştiinţifică a situaţiilor şi succesiunilor istorice, iar prin aceasta cunoaşterea trecutului.[134] Mai ales de la începutul secolului al XX-lea, odată cu descoperirea problematicii istorice legate de dimensiunea socială şi culturală a vieţii, cât şi de problema mentalităţilor, asistăm la o extindere a conceptului de „izvor" dincolo de amintirile păstrate sub formă scrisă sau orală. Cu cât trecutul este mai îndepărtat cu atât mai mică este baza materială istorică ce ne stă la îndemână pentru cercetare. Pe de

[134] Pentru detalii a se vedea: A. von Brandt, *Werkzeug des Historikers. Eine Einführung in die historischen Hilfswissenschaften*, Kohlhammer, Stuttgart, 1958, p. 58 ş.u.

altă parte, întâlnim în cercetarea istoriei moderne problema mulţimii izvoarelor, care cu greu pot fi analizate în totalitate.

Dacă analizăm lucrurile critic, atunci chiar conceptul de izvor, de sursă este problematic. Documentul nu poate fi şi nu este asemeni unui izvor dintr-un anume fapt istoric. El este mediatizat, trece printr-o conştiinţă, printr-o grilă mentală şi ideologică. Această grilă se interpune inevitabil între fapte şi „materializarea" lor prin scris.[135]

În ceea ce priveşte sistematizarea sau gruparea izvoarelor există o serie de modele sau direcţii. Noi ne vom mărgini în cele ce urmează la un discurs care propune o grupare din două puncte de vedere. Mai întâi se diferenţiază între ***izvoare primare şi secundare***. Un izvor este primar cu privire la obiectul de cercetat, dacă acesta se situează temporal cel mai aproape de obiectul de cercetat în comparaţie cu alte izvoare. Un izvor este secundar, dacă acesta are un caracter interpretativ în comparaţie cu un alt izvor care stă la baza lui şi pe care l-a receptat. Unul şi acelaşi izvor poate fi primar cu privire la o problematică şi secundar cu privire la altă problematică. De aceea se poate vorbi de o pluridimensionalitate a izvoarelor. Cu această diferenţiere în izvoare primare şi secundare nu este încă nimic spus despre valoarea istorică reală a unui izvor. Totuşi, în general, poate fi luat ca regulă faptul că în cadrul analizei istorice un izvor primar are prioritate în faţa unuia secundar.

Ex. Eusebiu, *De vita Constantini*: Lucrarea lui Eusebiu despre viaţa împăratului Constantin cel Mare este un izvor

[135] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză Tatiana Mochi, Humanitas, Bucureşti, 2000, p. 43.

primar pentru refacerea vieții împăratului. Dar deși este un izvor primar, este suspectă de un subiectivism exagerat datorat prieteniei și dependenței istoricului din Cezareea Palestinei de împărat. Aspectele negative ale personalității împăratului sunt cu totul trecute în umbră și lăsate le o parte. De aceea lucrarea trebuie folosită cu atenție, deși este un izvor primar, trebuind coroborată cu alte izvoare.

Dacă ne-ar interesa prezentarea certurilor ariene în toată amplitudinea și desfășurarea lor, atunci lucrarea devine un izvor secundar, deoarece posedăm alte lucrări ale istoricilor de mai târziu care redau o serie de documente și informații importante cu privire la problematica amintită.

Materialul istoric poate fi de asemenea diferențiat în ***tradiție***, adică amintire formată deja interpretată și ***resturi***, adică amintiri fără intenție. Deoarece granița dintre cele două tipuri de izvoare nu poate fi trasată mereu foarte clar, trebuie făcute câteva delimitări și precizări.

În cadrul resturilor pot fi amintite ca izvoare mai multe categorii: resturi materiale (clădiri, opere de artă, ceramică, mobilă, etc),[136] resturi abstracte (obiceiuri, nume de localități, etc.) și documentație scrisă (inscripții, diplome, acte, corespondență privată). Este vorba de tot ceea ce a rămas și ne comunică ceva fără vreo intenție anume și fără vreo tendință conștientă de a interpreta deja realitatea transmisă.

Din protocoalele de audiență ale inchiziției în comitatul Foix, la poalele Munților Pirinei, se pot reconstrui foarte

[136] Coroana imperială din timpul ottonian, păstrată în castelul curții imperiale din Viena, reprezintă după Reinhart Staats, „reliefarea estetică a unei politici fundamentată teologic la curtea lui Otto cel Mare" (912-973). R. Staats, *Die Reichskrone. Geschichte und Bedeutung eines europäischen Symbols*, Göttingen, 1991, p. 16 apud Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 23-24 și p. 170.

plastic pentru anii 1295-1324 condițiile de viață ale societății țărănești din acea zonă și tipul de spiritualitate al acesteia. Urte Bejick a prezentat de curând pe baza acestor protocoale viața de zi cu zi și mentalitatea femeilor ținutului aceluia.[137]

În ce privește izvoarele încadrate în categoria tradiție este vorba de (a) texte literare cu conținut istoric (anale, cronici, biografii sau autobiografii), care presupun deja o interpretare a evenimentelor care au avut loc și de aceea transmit anumite evenimente cu o anume tendință[138] și (b) tradiții orale păstrate totuși în povestiri, poezii sau cântece.

Textele literare din categoria (a) prezintă destul de multe probleme, deoarece foarte adesea rămân nemenționate evenimente importante despre care aflăm din alte izvoare. Biografiile sau autobiografiile sunt de asemenea un gen literar problematic, tocmai din cauza subiectivismului de care dau adesea dovadă.

Ex. *Cronica lui Eusebiu din Cezareea* din 303: Pentru anul 104 d. Hr. Eusebius notează numai următorul eveniment:

IICXX VII

CCXXI: Olymp: „Romae aurea domus incendio conflagravit."

Textul amintește ca singurul eveniment al anului 104 (2120 de la Avraam, al șaptelea an de domnie al împăratului Traian și primul an al Olimpiadei a 221), faptul

[137] Vezi: Urte Bejick, *Die Kathareninnen. Häresieverdächtige Frauen im mittelalterlichen Südfrankreich*, Freiburg ș.a., 1993. Vezi despre aceasta relatarea lui Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 24.

[138] Pentru mai multe amănunte și exemple vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 25-29.

că palatul împăratului Nero (54-68) de la picioarele Esquilinului în Roma, numit „domus aurea", a fost distrus de flăcările unui incendiu. Cronistul nu amintește însă evenimente deosebit de importante pentru istoria imperiului roman și anume sfârșitul primului război al lui Traian împotriva dacilor.[139]

O altă cale de acces la realitatea istorică o oferă tradițiile orale care, de regulă, de mai păstrează numai în scris, dar într-o formă prelucrată și foarte adesea modificată. Astfel de izvoare trebuie analizate cu foarte mare atenție și acrivie. Un exemplu sunt parodiile care circulau în Evul Mediu, în care era făcută o critică severă a papalității și a curiei romane.[140]

4.2. Munca cu izvoarele

O importantă premiză de bază la studiul și analiza izvoarelor este înțelegerea preliminară a problemei sau ideea cu care se pleacă la lucru. Fiecare „interpret" are un anume interes cu privire la un anumit izvor, iar acest lucru trebuie conștientizat. Aspecte deja știute despre o temă nu sunt mereu un avantaj, deoarece în analiza izvorului este cerută deschidere pentru posibilele afirmații străine și noi, pe care o să le întâlnim în text. Așadar este vorba de putința sau măcar încercarea de a depăși așa-numita hermeneutică a suspiciunii și bănuielii, conform căreia se interpretează texte urmărindu-se numai fundamentarea unei idei preconcepute.

[139] Exemplul a fost preluat după *Ibidem*, p. 26.
[140] Pentru exemple a se vedea *Ibidem*, p. 27.

Ex. *Biblia în traducerea lui Cornilescu*: Marea problemă a traducerii lui Cornilescu este tocmai una de metodologie. El a început traducerea Bibliei ca ortodox și a sfârșito ca neoprotestant. Neștiințificitatea traducerii lui se datorează demersului invers practicat la traducere. Cornilescu a pornit de la o serie de învățături neoprotestante și a tradus și nuanțat textul Sfintei Scripturi pentru a-l putea pune în slujba doctrinei neoprotestante. Metodologic trebuie tradus mai întâi textul cât mai corect posibil din punct de vedere științific, iar abia apoi poate fi formulată sau nuanțată învățătura proprie de credință pe baza lui.[141]

4.3. Critica izvoarelor

Pentru analiza critică a izvoarelor istorice este nevoie de ajutorul altor științe, pe care le putem numi „științe ajutătoare": geografia istorică, cronologia, genealogia, paleografia, heraldica, sfragistica, numismatica și nu în cele din urmă filologia. Pentru un student este de ajuns să știe unde pot fi găsite aceste mijloace ajutătoare în caz de nevoie.

Critica izvoarelor folosește la cercetarea obiectivă a unui izvor. Aceasta încearcă în mod general să lămurească întrebările fundamentale legate de structurile, respectiv procesele formale și de conținut, adică timpul și locul scrierii, autorul și tendința urmărită de scrierea respectivă. La analiza critică a unui izvor observațiile formale se încrucișează cu cele de conținut. Modelul propus în cele de mai jos este o combinație între „metoda istorico-critică" și mai noua „critică literară".

Înaintea muncii analitice se recomandă citirea în întregime a textului fundametal, pentru formarea unei prime

[141] Vezi: Bartolomeu Valeriu Anania – Arhiepiscopul Clujului, *Introducere în citirea Sfintei Scripturi*, Renașterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 29.

priviri de ansamblu. În timpul acestei lecturi pot fi deja înlăturate probleme de înțelegere sau întrebări fie prin recitirea unor pasaje, fie printr-o scurtă notiță pentru un următor pas de lucru. Chiar și atunci când un singur capitol sau paragraf al unui text este folosit ca bază de lucru este plină de sens lecturarea întregului izvor sau cel puțin în părțile lui mari. Este de asemenea recomandabil ca la prima lectură să se realizeze deja un plan și precizări cu privire la conținutul izvorului.

Din punct de vedere metodologic se pot diferenția trei pași metodici în ceea ce privește analiza critică a unui izvor, care în practică nu sunt neaparat urmați în chip absolut și nu sunt aplicați la fiecare caz. Astfel următorii pași de lucru descriu un set de posibilități, iar nu un program obligatoriu de muncă în cazul oricărei analize istorice. Critica izvoarelor se descompune metodic: critica externă, critica internă și interpretarea.

4.3.1. Critica externă

Aici este vorba despre analiza izvoarelor din diferite puncte de vedere formale, pentru a putea determina istoria și forma exactă a textului respectiv. Cu ajutorul criticii externe se va putea determina grupa căreia izvorul îi aparține, transmiterea manuscrisă, autenticitatea și genul literar al acestuia. Timpul și locul scrierii textului, tendințele, cunoașterea autorului textului respectiv sunt tot rezultate ale criticii externe. Istoria textului și forma textului aflat în posesia noastră astăzi sunt la fel de importante pentru o analiză adecvată a acestuia.

De obicei însă ne aflăm în situația fericită de a poseda ediții critice ce pot fi folosite în cercetarea istorică, patristică, canonică sau liturgică. Chiar în această situație trebuie avute în vedere toate informațiile pe care ediția respectivă le comunică cu privire la textul respectiv (aceasta se face în prefața lucrării, în introducere și în aparatul critic).

Un aspect important al criticii externe îl constituie și forma literară a textului (Gattungskritik; Formkritik). Abia după ce forma acestuia este precis identificată poate fi apreciată și valoarea istorică a textului respectiv. Biografia, autobiografia, panegiricul, predica, analele, cronica, legenda, dialogul, poemul, tratatul istoric, florilegiul sau catena au valori diferite ca izvoare în cercetarea istorică și trebuie analizate conform specificului fiecăruia.

Critica formei și critica genului literar al unui text nu este până în prezent foarte dezvoltată în ceea ce privește istoria Bisericii, dar acestea joacă în universitățile apusene un rol mare în cazul disciplinelor exegetice.[142]

4.3.2. Critica internă

Sarcina criticii interne este aceea de a întreprinde o analiză fină a conținutului izvorului respectiv, încercând o identificare a specificităților stilului și a tradițiilor *topoilor* întâlniți în text. Aceasta trebuie să conducă la putința de a descrie tendința izvorului respectiv. Pentru a putea aplica concret aceste sfaturi la analiza textului va fi prezentat în cele ce urmează un model de lucru, în cadrul căruia sunt formulate o serie de întrebări cu ajutorul cărora trebuie începută analiza izvoarelor.

---

[142] Una din personalitățile remarcabile în acest domeniu este Klaus Berger, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin/New York, 1984.

4.3.2.1. Analiza sincronă

Analiza sincronă încearcă să observe în modul cel mai exact posibil textul în el însuşi. Paşii analizei sunt împrumutaţi din semiotică:

Sintactica: (Din ce este compus textul?) Ce tip de cuvinte sunt foarte des întâlnite în text? Ce expresii şi forme gramaticale domină textul? La ce diateză (activă/pasivă) sunt verbele? Ce fel de înşiruiri de cuvinte întâlnim? Ce cuvinte preferă autorul? Cum sunt construite şi înşiruite propoziţiile?

Semantica: (Ce sensuri şi conţinuturi apar în text?) Există cuvinte cheie şi linii generale ale textului? Care este tema/obiectul? Ce concepte se folosesc pentru a prezenta tema respectivă? Ce concepţii teologice, filosofice, politice, sociale, economice sau culturale se întâlnesc în text? Ce figuri retorice? Care este structura de argumentare?

Pragmatica: (Ce vrea să realizeze textul?) Ce accente vrea textul să pună? Ce este tratat amănunţit, ce este tratat pe scurt? Ce efect produc figurile retorice? Este textul polemic? Ce vrea să obţină autorul?

4.3.2.2. Analiza diacronă

Analiza diacronă întreabă de-a lungul textului (înapoi) cu privire la tradiţiile, formulele şi conceptele întrebuinţate, şi (înainte) cu privire la rupturi, straturi în text şi redacţiile lor. Aici nu mai este analizat textul în el însuşi, ci sunt întrebuinţate şi alte texte ale autorului cât şi alte texte cu privire la tema respectivă.

Critica literară: În cadrul criticii literare se cercetează dacă textul este unitar sau prezintă rupturi de stil. Trebuie

urmărit de asemenea ce adăugiri sau straturi prelucrate se află în text. De obicei unui student îi este greu accesibilă o astfel de analiză, dar ea trebuie conştientizată pentru viitor şi pentru a fi conştient de relativitatea propriei analize. Pentru realizarea criticii literare este necesară o bună mânuire a aparatelor critice ale ediţiei respective a textului.

Istoria redactării textului: Pe lângă întrebările care apar în cadrul pragmaticii, aici trebuie remarcat cum foloseşte autorul textului citatele din Sfânta Scriptură sau alţi autori. Au citatele respective într-adevăr sensul pe care l-a dedus autorul şi pot fi interpretate aşa cum le-a interpretat el? De unde a luat autorul informaţiile sale? Ce izvoare i-au stat le dispoziţie? Cunoaşte el fundalurile şi contextele izvoarelor sale? Este autorul una din persoanele implicate în ceea ce descrie? Urmăreşte el o anume tendinţă pentru vremea sa? Ce urmăreşte autorul şi ce vrea să obţină?

Critica tradiţiilor şi istoria formei: Aici se cercetează dacă autorul foloseşte material mai vechi, de ex. Concepte teologice şi filosofice tradiţionale, mărturisiri de credinţă, etc. În ce tip de gândire este familiarizat autorul, în ce contexte şi scheme sociale, politice, culturale sau religioase? Ce izvoare i-au stat la dispoziţie la redactarea lucrării?

A ştii să pui întrebări unui text este o artă. Un cercetător pasionat nu tratează textul ca pe un simplu obiect, ci ca pe un subiect de dialog, care dă adeseori răspunsuri surprinzătoare, dacă întrebările îi sunt puse bine. De multe ori suntem siliţi în cercetarea ştiinţifică, mai ales cu privire la începuturile istoriei Bisericii unde izvoarele sunt sărace, să citim printre rânduri, adică să trecem prin text în spatele lui, spre a putea descoperi etosuri, mentalităţi şi feluri de a fi necunoscute nouă.

Ex. Valor Ecclesiasticus şi *comperta* – listele care cuprindeau date culese în anul 1535 de către cei mai fideli slujitori ai lui Cromwell cu privire la averile şi starea morală a mănăstirilor engleze – sunt izvoarele principale după care se poate prezenta modul în care s-a efectuat desfiinţarea mănăstirilor în Anglia secolului al XVI-lea în cadrul reformei bisericeşti iniţiate de regele Henric al VIII-lea. După ce o serie de cercetători catolici şi protestanţi s-au înfruntat mai mult de trei sute de ani cu privire la motivele desfiinţării mănăstirilor, primii încercând să arate că mănăstirile funcţionau bine şi se bucurau de respectul populaţiei în momentul distrugerii lor, iar ultimii că mănăstirile erau locuri ale corupţiei, unde păcătoşii şi şarlatanii trăiau într-un lux deşănţat, cercetătorii moderni au arătat că datele prezentate în *comperta* trebuie privite cu multă circumspecţie, deoarece este evident că cei însărcinaţi cu inspecţia au îndeplinit cu eficacitate ordinul de „a scoate la iveală cât mai multe murdării", fără preocuparea de a prezenta un tablou realist şi corect. Chiar dacă inspectorii nu sunt acuzaţi că şi-ar fi inventat probele, nu mai încape îndoială că acestea au fost în aşa fel tratate încât să prezinte realitatea în mod distorsionat, fapt demonstrat de alte izvoare contemporane.[143] Prin această critică a izvorului principal după care era redat acest episod în istoriografie toţi istoricii au trebuit să-şi nuanţeze substanţial părerile.

Datarea, autorul şi adresantul:

Aici trebuie cercetat dacă izvorul respectiv ne dă indicaţii istorice sau alte puncte de reper pentru o posibilă datare. Un rol mare la datarea în timp a unui izvor îl joacă conceptele teologice întâlnite în text. Există în text date ale autorului sau indicaţii care să ne ajute să răspundem la întrebarea: când, unde, cum, de către cine şi pentru cine a fost alcătuit textul? Este autorul textului unul din contemporani?

[143] Vezi: Keith Randell, *Henric al VIII-lea şi Reforma în Anglia*, All, Bucureşti, 2001, p. 76-103.

Polemica:

O atenţie deosebită trebuie dată izvoarelor care au ton polemic. În polemică afirmaţiile cu privire la celălalt sunt tendenţioase şi foarte adesea nu corespund adevărului. În disputele autorilor ortodocşi cu ereticii ambele părţi au lăsat mai departe materiale tendenţioase care trebuie atent analizate. De aceea cercetătorul trebuie printr-o fină analiză critică a izvorului să lase la o parte toate afirmaţiile neadevărate ce ţin de polemică şi nu sunt confirmate de alte izvoare.

Ex. *Polemica interconfesională purtată la sfârşitul secolului al XVI-lea între ortodocşi, catolici şi luterani*: La scurt timp după încheierea corespondenţei oficiale dintre Patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului şi teologii luterani din Tübingen între anii 1573-1581, care s-a purtat pe un ton deosebit de prietenos şi respectuos, au izbucnit o serie de polemici teologice între cele trei confesiuni ale vremii.[144] Dacă am lua ca izvoare pentru relatarea corespondenţei aceste polemici, în care s-a făcut mereu referire la dialogul dintre Tübingen şi Bizanţ, am avea o imagine total falsă despre dialog.

Toţi teologii implicaţi în aceste dispute interconfesionale ulterioare corespondenţei au interpretat tendenţios datele şi faptele în favoarea confesiunii proprii, uneori în ciuda unor evidenţe de netăgăduit. Argumentaţia catolică era ba-

[144] Vezi: Dorothea Wendebourg, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1986. Pr. Conf. Dr. Sandu Ştefan, *Primele contacte ecumenice dintre ortodocşi şi luterani. Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea către teologii luterani din Tübingen (1573-1581)*, Editura IBMBOR, Bucureşti, 2001.

zată pe falsificarea intenţiilor iniţiale ale luteranilor, jignirile fiind întâlnite la tot pasul. Argumentaţia luteranilor era şi ea în mare parte nesinceră, deoarece ei au trimis *Confessio Augustana Graeca* la Constantinopol pentru ca Patriarhul Ieremia II să-şi exprime părerea faţă de învăţăturile cuprinse în această Mărturisire de credinţă a lor. Gândul de a-i câştiga pe greci la doctrina luterană nu a existat iniţial, aşa cum se afirmă în scrierile polemice, ci s-a născut în decursul dialogului. La Patriarhul Ieremia II întâlnim în scrisoarea adresată papei Grigorie al XIII-lea o ascuţime a tonului, neîntâlnită în nici unul din răspunsurile sale către cei din Tübingen.

Datorită acestui caracter tendenţios aceste izvoare trebuie analizate cu o mare precauţie şi comparate cu izvoare contemporane neutre. Fiecare argumenta de pe poziţia sa, având criteriul său de apreciere a adevărului şi punându-se astfel în rolul unui judecător care avea dreptatea şi adevărul de partea sa.

4.3.3. Comparaţia izvoarelor

Pentru a obţine rezultate demne de încredere cu privire la o reconstrucţie istorică trebuie comparate şi analizate mai multe izvoare privitoare la o problemă. De multe ori izvoarele se completează sau se explică reciproc, dar sunt şi situaţii în care se contrazic. Cauze pentru contradicţiile întâlnite în texte pot fi tradiţii diferite ce stau la baza lor, intenţiile diferite ale autorilor lor, locurile diferite în care au fost scrise, etc. Contradicţiile pot fi înlăturate în multe cazuri, măcar parţial în cadrul criticii izvoarelor prin problematizarea autenticităţii, a formei literare, a istoriei transmiterii textului şi a tendinţei materialului.

După această cercetare critică a izvorului se poate trece la un nou pas de lucru pentru a reuşi obţinerea unui rezultat cât mai aproape de adevăr, anume o comparaţie a

izvoarelor. Pentru a o realiza s-au impus în cercetarea istorică bisericească patru reguli:

1. Trebuie să se observe cu grijă diferenţa, respectiv similaritatea izvoarelor în funcţie de timpul de redactare, tendinţă şi forma literară.
2. Izvorul cu cea mai mică perspectivă tendenţioasă cu privire la obiectul de cercetat are prioritate.
3. Izvorul mai vechi are prioritate, dar numai în cazul în care nu relatează evenimentele exagerat, tendenţios.
4. Un eveniment este cu atât mai probabil, cu cât mai multe izvoare independente relatează despre el.[145]

Această comparaţie a izvoarelor pregăteşte judecata istorică cu privire la valoarea unui izvor, lămurind în caz ideal şi relaţia de dependenţă a izvoarelor.

Ex. *Bătălia dintre Constantin şi Maxenţiu de la Pons Milivius din 28 octombrie 312*: Cu privire la acest episod posedăm trei relatări din partea a doi autori creştini, care se contrazic în unele puncte. Pe noi ne interesează ce s-a întâmplat înaintea luptei dintre cei doi.

Lactanţiu relatează în lucrarea sa *De mortibus persecutorum* XLIV, 5, că împăratul Constantin a fost sfătuit în somn printr-un vis să „marcheaze scuturile sale cu semnul ceresc al lui Dumnezeu" (caeleste signum Dei notaret in scutis), ceea ce împăratul a făcut înscriind pe scuturi numele lui Hristos cu un X traversat de litera I boltită la capăt.[146] (Este vorba de chrisma – adică primele două litere ale numelui lui Hristos)

[145] Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 127-129.

[146] Vezi: Lactantius, *De mortibus persecutorum*, traducere, studiu introductiv, note şi comentarii de Claudiu Arieşan, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000, p. 208-209.

În *Istoria bisericească* Eusebiu de Cezareea face referire la acest eveniment, fără să amintească însă nici o viziune a împăratului.[147]

Cea de a treia relatare îi aparține tot lui Eusebiu, care în *Vita Constantini* a relatat pe larg despre eveniment, sursă fiind împăratul însuși, care îi relatase înainte de moarte despre ce s-a întâmplat. Împăratul i-ar fi povestit lui Eusebiu că în ajunul luptei în urma unei rugăciuni adresată Dumnezeului tatălui său i s-a arătat pe cer „pe la ceasurile amiezii" semnul biruitor al crucii alături de scrierea „Întru aceasta vei birui!". După ce a reflectat asupra sensului acestei apariții fără să-i găsească sensul, împăratului i s-a arătat Hristos la ceas de noapte, poruncindu-i să folosească semnul apărut pe cer ca semn de ocrotire împotriva dușmanului. După aceasta Constantin a poruncit să se însemneze acel semn pe steagul de luptă.[148]

Dacă cea de a doua versiune nu este problematică, între Lactanțiu și Eusebiu în *Vita Constantini* există unele diferențe și contradicții. Henri Grégoire a contestat credibilitatea ambelor variante, considerându-le interpolări târzii care au reinterpretat o viziune a lui Sol Invictus. Dacă nu acceptăm varianta sus-amintită se poate da prioritate unei relatări sau se poate căuta o nivelare a diferențelor existente. Pentru a opta pentru oricare din variante sunt necesare reflecții asupra autorului și tendinței scrierii respective, a izvoarelor pe care le folosește, etc.

O interpretare plauzibilă este dată de domnul Prof. Dr. Emilian Popescu, care consideră că nucleul evenimentului a fost real și nu trebuie să ne îndoim de veracitatea lui, mai târziu evenimentul fiind îmbrăcat în legendă și cuprinzând poate unele înfloriri.[149]

[147] Vezi: Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studiu, note și comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, (PSB, 13), EIBMBOR, București, 1987, p. 353-354.

[148] Relatarea curpinde mult mai multe amănunte. Vezi: Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, traducere și note Alexandru Mironescu, (PSB, 14), Ed. IBMBOR, București, 1991, p. 76-77.

[149] Vezi studiul introductiv la Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, p. 30-31.

4.4. Interpretarea și judecata istorică

Prin interpretare este mijlocită o situație sau realitate, care nu este identică cu simpla punere cap la cap sau înșiruire a materialului din izvoare. În acest ultim pas al muncii istorice sunt interpretate materialele, astfel încât perspectiva lor este analizată mai întâi cu privire la evenimentele istorice în vechiul lor context, pentru ca apoi să fie integrate într-o nouă imagine. Istoricul sau cercetătorul este chemat să compună un tablou al faptei istorice cercetate.[150]

Pentru a fi mai convingători vom folosi o imagine preluată de la istoricul german Johann Gustav Droysen care, referindu-se la epoca lui Napoleon, spunea că „istoria nu stă în arhive" (adică în documente n.n.), ci în arhive se găsesc acte referitoare la afacerile statului și la afacerile administrative în toată amploarea lor, „care sunt atât de puțin istorie, cum sunt multele tuburi cu culori de pe o planșetă o pictură".[151] Abia interpretarea sau judecata istorică poate să facă din documente după analiza critică a lor o imagine a faptei sau situației istorice. Interpretarea face posibilă reconstrucția unui fapt istoric real dintr-o grămadă de documente tendențioase sau poate crea o imagine plecând de la scrieri, acte și alte documente isto-

[150] Henri-Irénée Marrou a accentuat foarte mult rolul istoricului în scrierea istoriei în celebra sa lucrare *De la connaissance historique* (1950). Cunoașterea istorică, definită drept „cunoaștere științifică elaborată a trecutului", pretinde după Marrou corelarea dintre subiectivitate și obiectivitate, în măsura în care ea pune în relație, din inițiativa istoricului, trecutul oamenilor de odinioară și prezentul celor de azi. Intervenția istoricului, care interoghează documentele și le analizează, reprezintă o parte constitutivă a modului istoric de cunoaștere. Pentru o prezentare detaliată a viziunii lui Marrou, vezi Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, p. 411-412.

[151] Citat după Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 133.

rice. Abia interpretarea face posibil ca istoriografia să nu se reducă la repetarea neîncetată a aceloraşi „fapte" şi „adevăruri". Paul Ricoeur afirma în acest sens, în finalul unei cărţi fundamentale cu privire la metodologia cercetării istorice, că sub istorie se află viaţa, iar „a scrie viaţa este o altă poveste neterminată."[152]

Ex: *Interpretarea capitolelor XI-XV din Didahie*:[153] Didahia celor doisprezece apostoli este un regulament bisericesc de la cumpăna dintre secolele al II-lea şi al III-lea. După o primă parte etică, urmată de una liturgică, scrierea relatează în capitolele XI-XV despre ierarhia bisericească harismatică şi cea instituită sacramental. Din ierarhia bisericească fac parte apostolii, profeţii şi învăţătorii. Din ierarhia sacramentală fac parte episcopii şi diaconii aleşi de către comunitate şi hirotoniţi apoi.

Dacă repetăm cu propriile cuvinte ceea ce Didahia prezintă în aceste capitole cu privire la ierarhia Bisericii încă nu am ajuns la nici o interpretare sau judecată istorică, ci numai la repovestirea conţinutului Didahiei. În urma repovestirii putem spune că în comunitatea descrisă de Didahie existau gradele şi tipurile ierarhice amintite. Didahistul nu are intenţia de a descrie slujirile şi conţinuturile învăţăturilor categoriilor sus-amintite, de aceea aflăm foarte puţin sau aproape nimic despre aceste lucruri.

Interpretarea sau judecata istorică pleacă de la premiza că Didahia este un „regulament bisericesc" care încearcă să trateze probleme nelămurite, cât şi întrebări urgente şi abuzuri apărute în cadrul comunităţii creştine respective.[154] Ne aflăm în spaţiul siriano-palestinian, unde întâlnim de la începuturile creştinismului harismatici rătăcitori care peregrinau din loc în loc, fiind întreţinuţi de comunităţile creştine prin care treceau.

[152] Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, p. 613.

[153] Vezi: *Învăţătură a celor doisprezece Apostoli*, în: Scrierile Părinţilor Apostolici, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, (PSB, 1), Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1995², p. 32-35.

[154] Vezi despre aceasta Georg Schöllgen, *Die Didache als Kirchenordnung*, în: „Jahrbuch für Antike und Christentum", Bd. 29 (1986), p. 5-26.

Capitolele amintite încearcă să dea creştinilor din comunitate criterii cu ajutorul cărora să se poată proteja de abuzuri şi şarlatanii, care proveneau din partea unor profeţi, apostoli sau învăţători falşi. (Este celebră în acest sens satira lui Lucian din Samosata, *Despre moartea lui Peregrinus*) Criteriile impuse ne lasă să deducem că în acea vreme pseudoprofeţii, apostolii şi învăţătorii falşi, se înmulţiseră, comunitatea Didahiei (probabil şi alte comunităţi) fiind provocată să se apere. De aceea Didahistul propune criteriile după care creştinii să se comporte faţă de străinii care veneau în comunitate şi astfel să protejeze ospitalitatea creştină, al cărui principiu era pus sub semnul întrebării şi de care unii încercau să abuzeze.

Avem pe de altă parte o documentare clară asupra preluării slujirilor profeţilor şi dascălilor de către episcopi şi diaconi statornici, care probabil la acea vreme nu se bucurau de un respect deosebit, deoarece didahistul avertizează poporul să nu-i disprețuiască, „că ei sunt cinstiţi între voi împreună cu profeţii şi dascălii".[155]

Vorbind despre „imaginarul istoric" Lucian Boia accentuează rolul jocat de istoric în procesul construcţiei faptelor istorice. Căderea Imperiului roman în 476 este considerată azi o cotitură majoră a istoriei universale, deşi atunci n-a remarcat-o nimeni. Faptul a fost „construit" ulterior. „Orice fapt istoric este, într-un fel, *construit* de istoric".[156] Mai mult decât atât, cauzele istorice pe care le presupunem sau le deducem uneori nu provin din istorie, „ci din imaginaţia istoricilor!" Toate acestea conduc către concluzia că nu există o istorie „obiectivă."[157]

Cuvântul istorie se referă la două lucruri: a). la istoria care a fost, adică istoria reală; b). la discursul despre istorie. Ambele nu sunt câtuşi de puţin echivalente, deoarece istoria reală s-a întâmplat odată şi nimeni n-o mai poate

[155] Vezi: *Învăţătură a celor doisprezece Apostoli*, p. 34.

[156] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, p. 163.

[157] *Ibidem*, p. 184.

învia, istoria-discurs nefiind decât o povestire simplificată, dramatizată şi învestită cu sens. Istoricul este cel care domină dezbaterea, iar nu trecutul, deoarece prin alegerea faptelor, aranjarea lor într-o naraţiune şi supunerea lor unei grile de interpretare, el devine un neobosit producător de coerenţă şi semnificaţii.[158]

Renumitul teolog şi filosof german Ernst Troeltsch (1865-1923) a arătat că în domeniul istoric nu există decât ***judecăţi de probabilitate*** (Wahrscheinlichkeitsurteile).[159] De aceea judecăţile istorice trebuie mereu formulate precaut, chiar dacă ele sunt foarte necesare. Fiecare reconstrucţie a faptelor istorice este nevoită de multe ori să recurgă la ***ipoteze***, care sunt influenţate de accepţiunile personale şi diferitele categorii de gândire, care trebuie să fie mereu reflectate de către cercetător. Bineînţeles că nu ne referim cu aceasta la date foarte clare ale istoriei care nu pot fi contestate ca neobiective. Nimeni nu se îndoieşte că Sinodul I Ecumenic a avut loc în anul 325 la Niceea, dar reconstrucţia certurilor ariene din secolul al IV-lea necesită clar unele judecăţi de probabilitate cu privire la unele fapte pe care nu le putem afirma în mod cert.

Toate deciziile pentru o anume prezentare a faptului istoric şi fiecare interpretare trebuie întemeiate, astfel încât drumul către o judecată istorică să poată fi urmărit de către cititor în mod logic şi clar. Toate afirmaţiile trebuie justificate prin citate sau referiri la un izvor primar sau secundar.

[158] Lucian Boia afirmă chiar că produce un fel de „ficţiune" cu elemente adevărate. *Ibidem*, p. 163.

[159] Ernst Troeltsch, *Über historische und dogmatische Methode*, in: Idem, Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, GS II, Tübingen 1922 = Aalen 1981, p. 731.

În anul 1952 a fost publicată o scrisoare din corespondenţa lui Nicolai Pflugers, din data de 11 martie 1532,[160] scrisoare care este singurul document existent până în prezent care arată faptul că Luther ar fi încercat realizarea unui prozelitism religios faţă de populaţia băştinaşă de rit ortodox din Moldova, prin traducerea, în colaborare cu un învăţat din Moldova, a Evangheliilor şi a Epistolelor pauline în limba română.[161]

Textul izvorului este în traducere românească următorul: „Un învăţat bogat din Moldova, bărbat în vârstă, care nu vorbeşte nemţeşte, ci latineşte şi polonă, a sosit la Wittenberg ca să-l vadă şi să-l audieze pe Martin Luther şi vrea să îngrijească de tipărirea celor patru Evanghelii şi a Epistolelor lui Pavel în limba română, polonă şi germană, ca şi când în Universitatea din Cracovia n-ar exista învăţaţi atât de eruditi. Mă mir cum un învăţat batrân s-a lăsat

[160] Scrisoarea a fost publicată în latină şi traducere polonă în: *Acta Tomiciana*, Tomus quartus decimus (XIV) epistolarum, legationum, responsorum, actionum et rerum gestarum serenissimi principis Sigismundi Primi Regis Poloniae Magni Ducis Lithuaniae, 1532, edidit Vladislaus Pociecha, Posnanie, 1952, Nr.128., 202-203. In istoriografia românească, primul istoric care a făcut referire la această scrisoare a fost Şerban Papacostea, în studiul: *Moldova în epoca Reformei. Contribuţie la istoria societaţii moldoveneşti în veacul al XVI-lea*, în: *„Studii"*, XI (1958), Nr. 4, p. 64-72. A se vedea de asemenea alte două studii ale sale: Idem, *Diacomul Sârb Dimitrie şi penetrarea Reformei în Moldova*, în: *„Romanoslavica"*, 15 (1967), p. 211-218, despre această scrisoare p. 212. Idem, *Nochmals Wittenberg und Byzanz: Die Moldau in Zeitalter der Reformation*, în: *„Archiv fiir Reformationgeschichte"*, 61 (1970), p. 248-262. Acest episod al relaţiilor lui Luther cu Răsăritul Europei le-a rămas străin cercetătorilor apuseni până la începutul anilor 80, când pentru prima oară Hering Gunnar a făcut o scurtă referire la acest lucru. El a scris foarte pe scurt în studiul său: *Orthodoxie und Protestantismus*, în: *„Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik"*, XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Akten I/2, Nr. 31/2 (1981), Wien, p. 827: „Viertens versuchte er (Luther), die Bibel durch Übersetzungen den Orthodoxen zugänglich zu machen: 1532 holte er einen Moldauer nach Wittenberg, um eine deutsch-rumänisch-polnische Ausgabe des NT vorzubereiten"

[161] Şerban Papacostea, *Diaconul sârb Dimitrie şi penetrarea Reformei în Moldova* , p. 212.

într-atât ademenit de seducătorul acela şi adus atât de departe, din provincia lui, la Wittenberg. Dat la 11 Martie 1532."[162]

În ceea ce priveşte apartenenţa etnică şi religioasă a învăţatului din Moldova, despre care această scrisoare vorbeşte, se ridică o serie de probleme. În primul rând, nu se poate afirma cu exactitate cărei populaţii din Moldova aparţinea. Scrisoarea ne spune că el vorbea latină şi polonă, dar nu vorbea germană. Automat el nu putea fi maghiar sau german din Moldova. Deşi nu se spune explicit că el ar fi ştiut limba română, acest lucru se lasă dedus din faptul că participa la realizarea ediţiei germano-polono-române a Noului Testament. Deci el trebuia să cunoască latina, polona şi româna. Astfel putea fi atât un polonez care se afla în acea vreme în Moldova[163], unde învăţase şi limba română sau un moldovean, care pe lângă română mai cunoştea şi latina şi polona. Faptul că ştirea ne este transmisă de către un polonez, care îşi exprima nemulţumirea faţă de încercarea de traducere a acestui învăţat din Moldova, ar pleda mai mult pentru apartenenţa polonă a lui, dar nu poate fi neglijată nici posibilitatea apartenenţei sale la populaţia românească din Moldova. Deoarece nu avem alte ştiri contemporane despre episod suntem îndreptăţiţi să formulăm numai nişte ipoteze plauzibile sau mai puţin plauzibile.

[162] „Dives quidam doctor ex Walachia, vir canus, qui non germanice, sed latine et polnice loquitur, venit Wittembergam, ut videat audiatque Martinum Lutherum, vultque quattuor Evanghelia et Paulum in lingua walachica, polnicaque et theutonica excudi curare, quasi Cracoviae in Universitate tam eruditi doctores non sint. Miror tamen senem doctorem sic infatuari a seductore isto et tam longe ex sua provincia Wittembergam evocari. Datum feria 2 post Laetare 1532. „ *Acta Tomiciana*, Tom XIV, p. 203.

[163] În acea vreme relaţiile dintre Moldova şi Polonia erau destul de strânse. Chiar şi relaţiile interreligioase erau la acea vreme în floare. Ne este cunoscut de pildă faptul că moldovenii sprijineau materia Frăţia din Lemberg, Polonia. A se vedea: Ekkehard Völkl, *Das rumänische Fürstentum Moldau und die Ostslawen im 15. bis 17. Jahrhundert*, Bei Otto Harassowitz, Wiesbaden, 1975, p. 62-74.

4.5. Premize hermeneutice ortodoxe cu privire la interpretarea textelor Sfintei Scripturi

Textele Sfintei Scripturi constituie izvoarele fundamentale ale oricărei cercetări şi analize teologice. Dacă în cazul majorităţii izvoarelor analizate în cadrul disciplinelor istorice factorul fundamental îl prezenta inteligenţa, bagajul de informaţii şi metoda de lucru a interpretului, în cazul exegezei textelor biblice sunt necesare, pe lângă toate aceste instrumente de lucru, şi unele premize referitoare la starea interioară a exegetului şi pregătirea sa duhovnicească în vederea abordării textului biblic.

Plecând de la ideea că Sfântul Maxim Mărturisitorul este un părinte reprezentativ pentru perspectiva teologică ortodoxă, Părintele Profesor Dr. Constantin Coman a purces la reliefarea unor premize hermeneutice ortodoxe în procesul interpretării Sfintei Scripturi, luând ca bază de analiză lucrarea Sfântului Maxim: *Despre diferite locuri grele din Sfânta Scriptură* sau *Răspunsuri către Talasie*.[164] Având în vedere noutatea acestui demers fundamental, după părerea noastră, în cadrul teologiei ortodoxe contemporane, vom prezenta în cele ce urmează liniile majore ale discursului amintit.

Conform gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul, sensurile mai adânci ale textului biblic sunt accesibile exegetului numai în anumite condiţii, deoarece presupun nişte instrumente de percepţie deosebite. De aceea el nu doreşte la început să răspundă provocării egumenului Talasie, care îi cerea un răspuns cu privire la înţelesul „mai înalt"

[164] Vezi: Pr. Conf. Dr. Constantin Coman, *Premize ermineutice în lucrarea Răspunsuri către Talasie a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Contribuţii la o ermineutică biblică ortodoxă*, în: „Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă Bucureşti", Vol. I (2001), p. 69-105.

al unor texte biblice, pentru că textele respective nu ar fi putut fi înțelese decât numai de „cei ce au înaintat mult în contemplație".[165] În final, acceptă demersul exegetic de teamă ca iubirea dintre ei să nu sufere în vreun fel.

Purcezând la o analiză detaliată a stării de spirit în care se cuvine să se desfășoare actul hermeneutic, Părintele Constantin Coman remarcă în această operă exegetică a Sfântului Maxim mai multe premize pe care exegetul ar trebui să le împlinească. Prima premiză este smerenia sau conștiința limitelor în înțelegerea și cunoașterea dumnezeiștilor Scripturi, care este exprimată atât față de destinatarii scrierii sale, pe care îi consideră mult mai înaintați decât el în actul exegetic, cât și față de Dumnezeu, căruia îi cere mereu harul Său pentru a-l ajuta la înțelegerea textelor.[166]

Foarte important este faptul că Sfântul Maxim nu consideră exegeza sa ca fiind singura sau ultima înțelegere a cuvântului biblic; prin acesta lasă poarta deschisă pentru alte interpretări care pot fi mult mai profunde, deoarece Cuvântul lui Dumnezeu nu are hotar și se află infinit mai presus de puterea de înțelegere a sa.

Pentru a putea înțelege cuvântul dumnezeiesc exegetul trebuie să se afle în afara patimilor, lepădând cu totul împătimirea care leagă pe om de simțire și de trup. Despătimirea presupune un proces de curățire a minții, care odată curățită poate primi harul lui Dumnezeu și poate ajunge la cunoașterea sensurilor mai adânci ale Sfintei Scripturi. Cu aceasta a fost numită o altă premiză hermeneutică: luminarea Sfântului Duh pentru înțelegerea profundă a cuvintelor Scripturii. În strânsă legătură cu premizele amintite mai sus stau și experiența duhovnicească și rugăciunea.[167]

[165] *Ibidem*, p. 75.
[166] *Ibidem*, p. 77 ș.u.
[167] *Ibidem*, p. 82 ș.u.

Un ultim cuvânt se cuvine motivațiilor și finalității actului exegetic. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul iubirea și ascultarea constituie motivațiile fundamentale ale demersului său exegetic. Numai iubirea poate să biruie smerenia și să-l conducă pe exeget către actul hermeneutic. Sfântul Maxim răspunde la cererea egumenului Talasie tocmai datorită ascultării pe care i-o datorează. Pentru a-și atinge scopul, actul hermeneutic nu trebuie să pornească dintr-o perspectivă egocentrică, slavă deșartă, etc., ci din ascultare și iubire.[168]

În fine, actul exegetic autentic are ca finalitate slăvirea lui Dumnezeu. În exegeza biblică, dar și în multe alte domenii ale teologiei, cercetătorul trebuie să urmărească prin opera sa nu slavă deșartă și aprecierea de la oameni, ci ca cel care va citi sau auzi afirmațiile făcute să se minuneze în fața lui Dumnezeu și să-l slăvească pe Dumnezeu.[169]

Părintele Constantin Coman vede într-o astfel de articulare a discursului exegetic biblic la cel niptic-filocalic putința revenirii „teologiei biblice ortodoxe din *captivitatea babilonică* a teologiei raționaliste și secularizate în pământul făgăduinței al împreună-petrecerii omului cu Dumnezeu, al perspectivei theantropice, sinergetice. În acest sens, criteriul ermineutic ultim este omul duhovnicesc, cel care nu cercetează și nu vede numai cu mintea sa cele dumnezeiești relatate în Sfânta Scriptură, ci le cercetează și le vede prin ochii duhovnicești luminați de prezența Duhului lui Dumnezeu."[170]

[168] *Ibidem*, p. 95 ș.u.
[169] *Ibidem*, p. 98 ș.u.
[170] *Ibidem*, p. 102.

5. Cele mai importante colecții de izvoare patristice

5.1. Cum găsim ediția critică a unui izvor?

Majoritatea izvoarelor patristice au fost editate de-a lungul secolelor de mai multe ori și le putem consulta astăzi în diferite ediții. Cunoașterea principalelor colecții de izvoare, a istoriei lor și a principiilor după care au fost și sunt editate textele în aceste colecții aduce cu sine de regulă o ușurare a căutării și economie de timp. Cel care le cunoaște poate deja intui unde este de găsit o ediție sau o traducere a textului dorit.

Cu privire la folosirea unei ediții critice a unui text într-o lucrare științifică trebuie urmate aceste reguli:

1. Dacă există o ediție critică, aceasta are prioritate înaintea celorlalte.
2. Dacă există mai multe ediții critice, trebuie folosită cea mai nouă dintre ele.
3. În unele cazuri există două ediții critice: o „editio critica maior" – care se bazează pe toate sau aproape toate manuscrisele cunoscute – și o „editio critica minor". Aici trebuie citat după „editio critica maior".

Pentru găsirea principalelor ediții critice sau simple editări ale textelor patristice se apelează de regulă la cele două lucrări clasice:

E. Dekkers/A. Gaar, Clavis Patrum Latinorum (=CPL), Turnhout, ^{2}1961.

M. Geerard, Clavis Patrum Graecorum (=CPG), 5 vol., Turnhout, 1979-1988.[171]

Operele scriitorilor creștini sunt prezentate în ordine cronologică: Vol. 1 cuprinde secolele I-III; Vol. 2 secolele II-IV; Vol. 3 secolele V-VIII; Vol. 4 prezintă textele sinoadelor și catene; Vol. 5 este registru. CPG este deosebit de important cu privire la acei autori creștini antici, în operele cărora se găsesc multe scrieri pseudoepigrafice.

În anul 2001 a apărut la editura Polirom din Iași primul volum din istoria literaturii creștine vechi grecești și latine, care prezintă literatura creștină de la Sfântul Apostol Pavel și până la Eusebiu de Cezareea.[172] Cei doi autori Claudio Moreschini și Enrico Norelli prezintă toate scrierile creștine cunoscute din această perioadă ținând cont de ultimele descoperiri și de stadiul cercetărilor științifice, incluzând în același timp literatura apocrifă și gnostică. Cartea este un instrument de primă mână pentru spațiul românesc, oferind la sfârșitul fiecărei lucrări prezentate bibliografie cu privire la principalele ediții critice ale operei respective, cât și literatură secundară corespunzătoare.

Claudio Moreschini/Enrico Norelli, **Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine, I. De la Apostolul Pavel până la epoca lui Constantin cel Mare**, Trad. Hanibal Stănciulescu și Gabriela Sauciuc, Ediție îngrijită de Ioan-Florin Florescu, Editura Polirom, Iași, 2001, 480 pagini.

---

[171] În anul 1998 a apărut și un al șaselea volum al cărui conținut nu-mi este cunoscut, deoarece nu mi-a fost accesibil.

[172] Încă două volume care vor trata istoria literaturii creștine de la Sinodul de la Niceea până la sfârșitul Evului Mediu se află în pregătire.

5.2. *Cele mai importante colecții străine de texte patristice*

Pentru o bună orientare a studentului sau cercetătorului cu privire la textele care îi sunt necesare studiului este necesară cunoașterea celor mai importante colecții de izvoare patristice:

Mai întâi au editat maurinii, călugări benedictini francezi ai Sf. Maur, cu abația principală Saint-Germain-des-Prés în Paris, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea cei mai importanți părinți antici și medievali ai Bisericii în ediții critice făcute pe baza manuscriselor aflate în Paris și Roma. În parte sunt edițiile din această serie nedepășite sau neînlocuite până astăzi. Pentru realizarea acestor ediții lucrau concomitent câte patruzeci de monahi.[173]

PG/PL: Migne, Patrologia cursus completus. Series graeca/latina, Paris (1844-55/1857-66), colecție prescurtată de asemenea: (MPL, MSL, ML, MPG, MSG, MG)

În această colecție, care este accesibilă în toate bibliotecile universitare și în sălile de lectură ale facultăților de teologie și nu numai, au fost tipărite toate edițiile textelor patristice existente la acea vreme. Este editată aproape întreaga literatură patristică, dar aceste ediții din secolul al XIX-lea nu mai corespund de cele mai multe ori cerințelor unei ediții critice moderne. De aceea este permisă citarea din PG/PL doar atunci când nu există o ediție critică mai nouă.[174] Descoperirea a o serie de noi manuscrise și chiar scrieri necunoscute

[173] Principalii părinți editați sunt: Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Bernhard de Clairvaux, Sf. Ioan Hrisostom și Sf. Irineu de Lyon. Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 58-59.

[174] Această cerință este destul de greu de îndeplinit în țara noastră, unde există o serie de facultăți de teologie care nici măcar nu posedă această colecție. Pe de altă parte, nici cele mai bine dotate biblioteci ale facultăților de teologie nu posedă toate colecțiile sus-menționate pentru a face posibilă alegerea celei mai noi dintre ele.

la jumătatea secolului al XIX-lea face necesară consultarea mai noilor colecții.[175]

Colecția de texte grecești cuprinde 161 de volume de la Clement Romanul până la Sinodul de la Florența (1439) editate între anii 1844-1855 în Paris. Colecția de texte latine cuprinde 217 volume și merge de la Tertulian până la papa Iocențiu al III-lea (1216) editate între anii 1857-1866.

CSEL: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Viena, 1866 șu.

Este cel mai vechi proiect de editare, care corespunde cerințelor moderne, colecția fiind editată de Academia de Științe din Viena. Până acum au apărut peste 100 de volume cu texte care merg de la Tertulian până la Isidor de Sevilia. În prezent accentul este pus pe Augustin, Ambrozie și regulile monahale apusene ale antichității târzii.[176]

GCS: Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Berlin, 1897 șu.

Colecția a fost întemeiată de Adolf Harnack ca pandant la CSEL pentru scriitorii creștini antici de limbă greacă. Delimitarea inițială la timpul primelor trei secole creștine a fost abandonată între timp. Din 1969 colecția a trecut cu editarea scrisorilor Sf. Grigorie Teologul adânc în secolul al IV-lea depășind astfel pragul inițial. Colecția, în care au apărut în jur de 70 de volume, este editată de Academia Branderburgheză de Științe din Berlin. (Inițial de către Academia Prusacă de Științe din Berlin)[177]

[175] Până în prezent au fost editate deja în ediții critice mai noi 80% din textele editate în Migne. Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 59.

[176] Vezi: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, 60. R. Hanslik, *100 Jahre CSEL*, Wien, 1964.

[177] O prezentare a acestei colecții a fost făcută în 1977: J. Irmscher/K. Treu (Hrsg.), *Das Korpus der Griechischen Christlichen Schriftsteller. Historie, Gegenwart, Zukunft*, (TU, 120), Berlin, 1977.

CChr: Corpus Christianorum, Steenbrügge, 1953 ş.u.

CChr.SL: Series latina

CChr. CM: Continuatio mediaevalis

CChr. SG: Series graeca

CChr.SA: Series Apocrypha

După ce iniţial colecţia a fost concepută ca un fel de „nou Migne", apar aici între timp ediţii noi foarte bune ca şi completare la CSEL şi GCS. Ediţiile din cele trei colecţii sus-menţionate corespund cerinţelor unei ediţii critice. În toate seriile au apărut peste 250 de volume.

SC: Sources chrétiennes, Paris, 1941 şu.

Colecţia a fost întemeiată în anul 1941 de către iezuiţii H. de Lubac şi J. Daniélou, ucenici ai celebrului istoric francez H. I. Marrou (1904-1977). Între timp această colecţie a căpătat un prestigiu deosebit datorită numărului mare de volume editate până în prezent (peste 450). După ce în anii de început au fost tipărite în parte ediţii mai vechi, SC oferă în ultimul timp substanţiale ediţii critice noi. Spre deosebire de ediţiile sus-menţionate textele originale (greceşti sau latine) apar însoţite de traducerea în limba franceză, ceea ce face ca acestea să fie accesibile nu numai cercetătorilor buni cunoscători ai limbilor greacă şi latină. Textele din SC pot fi citate ca ediţii critice doar atunci când nu oferă reproduceri ale unor ediţii mai vechi.

FC: Fontes Christiani, Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter, hrsg. von N. Brox/W. Geerlings ş.a., Freiburg, 1991 ş.u.

Colecţia apare la celebra editură HERDER (Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York) începând din anul 1991. Fontes Christiani este un fel de Sources Chrétiennes în limba germană. Spre deosebire de colecţia franceză are introduceri mai vaste şi este mai actuală cu privire la noile descoperiri în domeniu şi evoluţii ale cercetării patristice, deoarece apare doar de câţiva ani. Până în prezent au apărut aproximativ 50 de volume.

ACO: Acta Conciliorum oecumenicorum, ed. E. Schwartz, Berlin, 1914 şu.

ASS: Acta Sanctorum, ed. J. Bolland/G. Henschen, Antwerpen, 1643 şu.

Mansi: Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio 1-31, ed. J.D. Mansi, Paris 1759-1789.

Colecţii de texte patristice traduse în limbi moderne:

BKV: Bibliothek der Kirchenväter, Kempten (etc.), 1869-1938.

ANF: The Ante-Nicene Fathers. The writings of the fathers down to A. D. 325, New York 1-10, 1886-1887.

NPNF: A select library of the Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church, Oxford, 1887-1900.

TTH: Translated Texts for Historians, Liverpool, 1989 ş.u.

5.3. Colecţii româneşti de texte patristice

Având în vedere situaţia actuală a Facultăţilor de Teologie Ortodoxă din ţara noastră şi faptul că în bibliotecile multora dintre ele nu se pot găsi colecţiile critice amintite mai sus, vom prezenta în cele ce urmează principalele colecţii de texte ale Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti în limba română.[178] Aceste traduceri pot fi utilizate de către

[178] Ne vom rezuma în cele ce urmează numai la textele traduse tipărite în colecţii. Pe lângă textele din colecţiile pe care le vom aminti mai jos au fost traduse în ultimii ani o altă serie de texte patristice acestea

studenți în timpul studiului, dar trebuie remarcat că în cazul unei lucrări științifice este neapărat nevoie să se consulte textul original dintr-o ediție critică. Dacă lucrul direct pe textul original este dificil, atunci trebuie consultat originalul cel puțin atunci când este vorba de concepte sau paragrafe fundamentale pentru interpretarea textului respectiv.

5.3.1. Izvoarele Ortodoxiei

În ajunul celui de-al doilea Război Mondial, în anul 1938, a apărut primul volum din colecția „Izvoarele Ortodoxiei" – cele mai de seamă opere ale Sfinților Părinți și scriitorilor bisericești traduse în românește, o colecție de texte patristice în limba română ai cărei editori și traducători au fost Pr. D. Fecioru și Pr. Dr. Ol. N. Căciulă. Într-un cuvânt introductiv la primul volum al colecției cei doi autori au motivat demersul lor și au precizat planul de lucru. Principalul motiv era pentru ei acela că de la mijlocul secolului al XIX-lea teologia românească „se adapă de la izvoare străine ortodoxismului, se adapă de la manualele occidentale teologice și pe baza lor se scrie teologie... ortodoxă. ... Pentru aceasta teologia românească nu-i creatoare, ci reproducătoare. Nu s-a scris o carte în teologia românească care să depășească granițile țării; nu s-a scris o carte în care să pulseze duhul real și just al ortodoxismului! În toate lucrările teologiei noastre descoperim urmele manualelor catolice și protestante; iar dacă în unele se face uz de citate patristice, trebuie să se știe că toate, dar absolut toate, le veți găsi citate în lucrări similare occidentale – catolice sau protestante. În chipul acesta teologia noastră ortodoxă a stat sub cenzura intereselor confesionale apusene: atât am știut, atât am gustat din părinți, din izvoarele ortodoxiei, cât ne-a dat apusul protestant sau catolic. Am supt laptele alterat al unei mame străine!"[179]

Pentru ca gândirea teologică să fie pătrunsă de teologia patristică era nevoie, după părerea autorilor, de o bibliotecă cunoscută în toate colțurile țării. Încredințați că fac o operă mare cei doi autori și-au propus ca în timp de 5 ani, deci între 1938-1943, să traducă și editeze șaizeci de volume cu peste 300 de pagini! Printre părinții care urmau să fie traduși în limba română se aflau în primul rând capadocienii, Sfântul Ioan Hrisostom, Sfântul Atansie cel Mare, Sfântul Chiril al Alexandriei, Teodoret al Cirului, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Damaschin.

Din acest plan foarte îndrăzneț, care din pricina războiului și a comunismului nu a putut fi realizat, au apărut între anii 1938-1946 următoarele opt volume:

1. Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*
2. Sfântul Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*
3. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*
4. Sfântul Justin Martirul, *Dialog cu iudeul Trifon*
5. Sfântul Ioan Hrisostom, *Cuvântări la Praznice Împărătești*

---

fiind editate la diverse edituri din țară. Trebuie remarcate în chip deosebit textele traduse de către Diac. Ioan. I. Ică jr. la editura Deisis, acesta redând publicului larg din România și teologilor ortodocși o serie de scrieri patristice fundamentale ce nu au fost publicate în colecțiile patristice românești. La Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române au fost de asemenea publicate o serie de texte patristice din 1990 până în prezent.

[179] Cuvânt introductiv la Colecția „Izvoarele Ortodoxiei" în: Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de D. Fecioru, (Izvoarele Ortodoxiei, Nr. 1), Editura Librăriei Teologice, București, 1938, p. V-VI.

6 + 7. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*
8. Asterie al Amasiei, *Omilii şi predici*

5.3.2. Filocalia

Filocalia sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi, care arată cum se poate omul curăţi, lumina şi desăvârşi, este o colecţie de scrieri ascetice şi mistice alcătuite de Sfinţii Părinţi şi scriitori bisericeşti din Răsărit între secolele IV şi XIV.[180] Părintele Stăniloae a tradus din limba greacă această colecţie de scrieri alcătuită şi tipărită la Veneţia în 1782 de către monahul Nicodim de la Muntele Athos, dar după a doua ediţie publicată de Panagiot At. Tzelati la Atena în anul 1893.[181] Părintele Dumitru Stăniloae şi-a permis să facă unele modificări în ceea ce priveşte alegerea şi atribuirea textelor din Filocalia greacă, despre care a relatat amănunţit în introducerile respectivelor volume.[182]

Părintele Stăniloae a muncit aproape o jumătate de veac la traducerea din limba geacă a celor doisprezece volume din Filocalia românească, având la îndemână şi traduceri mai vechi, pe care le-a consultat în cazul locurilor mai oscure. Traducerea textelor a început printre bombele celui de-al doilea Război Mondial, primul volum apărând în 1946, şi s-a sfârşit la Paştile anului 1991. Munca depusă de „patriarhul teologiei româneşti" a fost

[180] Vezi „Cuvântul înainte" al Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae la *Filocalia*, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, p. V.
[181] Cf. „Cuvântul înainte" al Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae la *Filocalia*, vol. 1, p. VI.
[182] Vezi de ex. relatarea cu privire la modificările făcute textelor din primul volum al Filocaliei în: „Cuvântul înainte" al Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae la *Filocalia*, vol. 1, p. VI-VII.

enormă, pe lângă traducere fiecare text filocalic fiind precedat de o bogată introducere şi comentat în note ample de subsol. După 1990 editurile Harisma şi Humanitas au reeditat o mare parte din cele douăsprezece volume.

Caracterul special al acestei colecţii de texte teologice duhovniceşti este tocmai acela că textele filocalice nu sunt destinate în primul rând studierii teoretice şi ştiinţifice, deşi fără acest prim pas nu sunt accesibile nimănui, ci au un caracter practic, fiind învăţături ale Părinţilor ce aşteaptă să devină viaţă. Însuşi Părintele Dumitru Stăniloae mărturisea la câţiva ani după apariţia primelor volume din Filocalia că se bucura mult când vedea prin mănăstirile noastre monahi care îşi făcuseră din aceste texte un mod de vieţuire, trăind conform învăţăturilor filocalice. Textele nu se adresează numai monahilor, ci şi laicilor şi îndeosebi studenţilor teologi şi preoţilor, care trebuie mai întâi ei înşişi să se curăţească şi să se lumineze, spre a-i putea lumina şi călăuzi pe drumul mântuirii pe cei încredinţaţi lor. Sufletul trebuie călăuzit către Dumnezeu „în mod ştiinţific", mărturisea traducătorul acestor texte.[183]

Redăm în cele ce urmează autorii şi textele filocalice care au fost cuprinse în cele douăsprezece volume ale Filocaliei româneşti:

1. Sfântul Antonie cel Mare
   - *Învăţături despre viaţa morală*

   Evagrie Ponticul
   - *Schiţă monahicească*
   - *Capete despre deosebirea gândurilor*
   - *Din capetele despre trezvie*
   - *Cuvânt despre Rugăciune*

[183] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt înainte" la *Filocalia*, vol. 1, p. X.

Ioan Casian
- *Despre cele opt gânduri ale răutății*
- *Cuvânt despre Sfinții Părinți din Skkit*

Nil Ascetul
- *Cuvânt ascetic*

Marcu Ascetul
- *Despre legea duhovnicească*
- *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*
- *Despre Botez*
- *Epistolă către Nicolae Monahul*

Diadoch al Foticeei
- *Cuvânt ascetic în 100 de capete*

Isaia Pustnicul
- *Despre păzirea minții în 27 de capete*

2. Sfântul Maxim Mărturisitorul
- *Cuvânt ascetic*
- *Capete despre dragoste*
- *Capetele teologice (gnostice)*
- *Întrebări, nedumeriri și răspunsuri*
- *Tâlcuire la Tatăl nostru*

3. Sfântul Maxim Mărturisitorul
- *Răspunsuri către Talasie*[184]

4. Talasie Libianul
- *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*

Isihie Sinaitul
- *Cuvânt despre trezvie și virtute*

Filotei Sinaitul
- *Capete despre trezvie*

[184] Este titlul adoptat de Părintele Profesor Dumitru Stăniloae sub care se ascunde lucrarea Sfântului Maxim intitulată: „Despre diferite locuri grele din Sfânta Scriptură".

Ioan Carpatiul
- *Una sută capete de mângâiere*

Avva Filimon
- *Despre Avva Filimon*

Sf. Ioan Damaschin
- *Cuvânt de suflet folositor*

Teodor al Edesei
- *Una sută capete*
- *Cuvânt despre contemplație*

Teognost
- *Despre făptuire, contemplație și preoție*

Ilie Ecdicul
- *Culegere din sentințele înțelepților*

Teofan Monahul
- *Scară*

5. Sfântul Petru Damaschinul
- *Învățăturile duhovnicești*
- *Parafrază în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul*

6. Sfântul Simeon Noul Teolog
- *Cele 225 de capete teologice și practice*
- *Capetele morale ale lui Simeon Evlaviosul*
- *Cuvântări morale*

Cuviosul Nichita Stithatul
- *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*
- *Vederea duhovnicească a raiului*

7. Nichifor din singurătate
- *Cuvânt plin de mult folos despre rugăciune, trezvie și paza inimii*

Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei
- *Cuvânt despre ostenelile vieții călugărești*

- *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*

Sfântul Grigorie Sinaitul
- *Capete foarte folositoare în Acrostih şi alte scrieri*

Sfântul Grigorie Palama
- *Cuvinte pentru cei ce se liniştesc cu evlavie şi alte scrieri în apărarea isihasmului*
- *Tomul aghioritic*
- *150 de capete despre cunoştinţa naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire*

8. Calist şi Ignatie Xanthopol
- *Metoda sau Cele 100 de capete*

Calist Patriarhul
- *Capete despre rugăciune*
- *Capete care au lipsit*[185]

Calist Angelicude
- *Meşteşugul liniştirii*
- *Despre rugăciune şi luare-aminte*

Calist Catafygiotul
- *Despre unirea dumnezeiască şi viaţa contemplativă*

Sfântul Simeon Noul Teolog
- *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni*

Teofan
- *Din Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Maxim Cavsocalivitul*

Nicodim Aghioritul
- *Din Viaţa Sfântului Grigorie al Salonicului*

[185] Sunt capete despre rugăciune care lipsesc în ediţia I a Filocaliei de la Veneţia.

9. Sfântul Ioan Scărarul
- *Scara dumnezeiescului urcuş*

Ava Dorotei
- *Felurite învăţături lăsate ucenicilor săi*

10. Sfântul Isaac Sirul
- *Cuvinte despre sfintele nevoinţe*

11. Sfinţii Varsanufie şi Ioan
- *Scrisori duhovniceşti*

12. Cuviosul Isaia Pustnicul
- *Douăzeci şi nouă de cuvinte*

5.3.3. PSB: Părinţi şi scriitori bisericeşti, Bucureşti, 1979 ş.u.

Colecţia PSB a fost iniţită de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin în anul 1979 şi apare în prezent cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist. Este cea mai cuprinzătoare şi amplă colecţie de texte ale părinţilor şi scriitorilor bisericeşti apărută în limba română. Până în prezent au apărut 36 de volume, altele aşteptând să fie publicate. Trebuie remarcat că PSB nu oferă ediţii critice ale textelor editate, ci doar traduceri în limba română din părinţii şi scriitorii bisericeşti antici şi medievali. Toate volumele apărute sunt precedate de ample prefeţe şi introduceri cu privire la fiecare din operele traduse. Pe lângă aceasta toate volumele au o serie de note ale traducătorilor sau ale profesorilor care au scris şi introducerile, remarcându-se în special volumele traduse şi adnotate de către Părintele Profesor Dumitru Stăniloae. Atât studiile introductive, cât şi notele explicative nu sunt omogene ca valoare şi de aceea este adesea necesară consultarea unei ediţii critice mai noi în care stadiul cercetărilor să fie

adus la zi. Colecția poate fi folosită de către studenți pentru lucrările științifice, dar este nevoie foarte adesea de consultarea textului original dintr-o ediție critică, spre a evita interpretările greșite.

Necesitatea consultării unei ediții critice luând ca exemplu analiza capitolelor 9-10 din Didahia celor doisprezece apostoli: În introducerea pe care o face traducerii în românește a Didahiei în primul volum al colecției PSB, Preot Dr. Dumitru Fecioru spune printre altele cu privire la capitolele 9-10 din Didahie, care conțin trei rugăciuni euharistice, următoarele: „Euharistia este precedată de două rugăciuni de invocare: una pentru potir, alta la frângerea pâinii; după împărtășire urmează rugăciunea de mulțumire."[186]

Într-o frază simplă este „rezolvată" o problemă care a dat de furcă multor cercetători cunoscuți în domeniu. Hans Lietzmann, Jean-Paul Audet, Arthur Vööbus, Johannes Betz, Ivan Karabinov, Karl Christian Felmy[187] și nu în cele din urmă Pr. Prof. Petre Vintilescu sunt doar câțiva dintre cercetătorii care au dezvoltat o serie de teorii cu privire la caracterul textelor amintite, propunând o serie de variante, între care se remarcă cea a ultimilor trei care văd în capitolul 9 rânduiala unei agape, iar în capitolul 10 rânduiala euharistiei propriu-zise.

Într-o introducere științifică trebuia cel puțin remarcată problematica deschisă cu privire la acest text. Mai mult, fraza formată din două propoziții scurte care introduce capitolul al 10-lea este tradusă astfel: „După ce v-ați împărtășit, mulțumiți așa:"[188] Traducând astfel textul grecesc era clar trasată

[186] Introducerea la Învățătura celor doisprezece apostoli, în: Scrierile Părinților Apostolici, traducere de Pr. Dr. Dumitru Fecioru, (PSB 1), Ed. IBMBOR, București, 1995, p. 21-22.

[187] Vezi pentru toate teoriile: Karl Christian Felmy, *Vom urchristlichen Herrenmahl zur Göttlichen Liturgie der Orthodoxen Kirche. Ein historischer Kommentar*, (OIKONOMIA 39), Erlangen, 2000, p. 8-9.

[188] *Învățătura celor doisprezece apostoli*, în: Scrierile Părinților Apostolici, traducere de Pr. Dr. Dumitru Fecioru, (PSB 1), Ed.

interpretarea dorită a textului în sensul celor enunțate în introducere.[189]

Acum este necesară o privire atentă asupra textului original grecesc care sună astfel: „Μετα δε το εμπλησθηναι, ουτως ευχαριστησατε"[190] Traducerea corectă a textului este: „După ce v-ați săturat, mulțumiți așa:" Recurgând la textul original am reușit să eliminăm încercarea total neștiințifică a traducătorului de a da textului prin traducere sensul dorit de el.[191] Vorbind de săturare în sensul real și propriu este foarte greu să demonstrăm că textele din capitolul 9 se referă la euharistie, iar nu la agapă.

Astfel numai ediția critică ne atenționează asupra problemelor legate de interpretarea textelor pe care le editează, punându-ne la dispoziție textele cele mai apropiate de cel inițial.

Dată fiind importanța acestei colecții, care este folosită foarte adesea de studenții teologi în cadrul lucrărilor științifice pe care le au de alcătuit, vom reda pentru o orientare rapidă cuprinsul volumelor publicate până în prezent în această colecție:

IBMBOR, București, 1995, 21-22. Tot la fel a fost tradus textul și în: *Scrierile Părinților Apostolici*, Vol. I, traducere de Pr. I. Mihălcescu, Ec. Mt. Pâslaru, și Ec. G. N. Nițu, Chișinău, 1927.

[189] O astfel de variantă a textului întâlnim în prelucrarea Didahiei din secolul al patrulea în Constituțiile Apostolice VII, 26. Dar acesta este un text prelucrat de un editor ulterior.

[190] Citat după: *Zwölf-Apostel-Lehre/Apostolische Überlieferung*, übers. und eingeleitet von Georg Schöllgen, (FC 1), Herder, Freiburg, Basel, Wien, Barcelona, Rom, New York, 1991, 122, care reproduce textul lui W. Rordorf / A. Tuilier din SCh 248.

[191] Acest lucru se întâmplă în ciuda faptului că Pr. Prof. Petre Vintilescu remarcase acest lucru și propusese ca traducere corectă a textului varianta propusă de noi mai sus. Vezi: Pr. Petre Vintilescu, *Istoria Liturghiei în primele trei veacuri creștine*, Ed. Nemira, București, 2001, p. 50.

1. Scrierile Părinților Apostolici
   - *Învățătură a celor doisprezece Apostoli*
   - Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*
   - Sfântul Clement Romanul, *Omilie, numită a doua Epistolă către Corinteni*
   - Barnaba, *Epistola*
   - Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistole*
   - Sfântul Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*
   - Herma, *Păstorul*
   - *Epistola către Diognet*
2. Apologeți de limbă greacă
   - Sfântul Iustin Martirul și Filosoful
     - *Apologiile*
     - *Dialogul cu iudeul Tryfon*
   - Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*
   - Atenagora Atenianul
     - *Solie în favoarea creștinilor*
     - *Despre învierea morților*
3. Apologeți de limbă latină
   - Tertulian
     - *Apologeticul*
     - *Despre mărturia sufletului*
     - *Despre prescripția ereticilor*
     - *Despre răbdare*
     - *Despre pocăință*
     - *Despre rugăciune*
     - *Despre suflet*
   - Minucius Felix
     - *Dialogul Octavius*
   - Sfântul Ciprian al Cartaginei
     - *Către Donatus*

   - *Despre unitatea Bisericii ecumenice*
   - *Despre rugăciunea domnească*
   - *Despre gelozie și invidie*
4. Clement Alexandrinul
   - *Care bogat se va mântui?*
   - *Cuvânt de îndemn către elini*
   - *Pedagogul*
5. Clement Alexandrinul
   - *Stromatele*
6. Origen
   - *Lucrări exegetice la Vechiul Testament*
7. Origen
   - *Exegeze la Noul Testament*
   - *Despre rugăciune*
   - *Filocalia*
8. Origen
   - *Despre Principii*
   - *Convorbirile cu Heraclide*
   - *Exortație la martiriu*
9. Origen
   - *Contra lui Celsus*
10. Sfântul Grigorie Taumaturgul
    - *Discursul adresat lui Origen*
    - *Expunere de credință*

    Metodiu de Olimp
    - *Banchetul sau despre castitate*
    - *Aglaofon sau despre înviere*
    - *Despre liberul arbitru*
    - *Despre viața și purtarea rațională*
11. Actele martirice
    - *Martiriul Sfântului Policarp, episcopul Smirnei*
    - *Martiriul Sfinților mucenici Iustin, Hariton, Harit, Evelpsit, Hierax, Peon și Liberian*

- *Martirii din Lyon*
- *Martiriul Sfinților scilitani*
- *Martiriul Sfântului Apollonius*
- *Martiriul Sfintelor Perpetua și Felicitas*
- *Martiriul Sfântului Pioniu*
- *Martiriul Sfinților Carp, Papil și Agatonica*
- *Actele proconsulare ale Sfântului Ciprian al Cartaginei*
- *Martiriul Sfântului Montanus, presviterul din Singidunum*
- *Martiriul Sfintelor Agapi, Irina, Hiona*
- *Martiriul Sfântului Irineu de Sirmium*
- *Actele Sfântului Euplus*
- *Martiriul Sfântului Dasius*
- *Martiriul Sfântului Alexandru Romanul*
- *Testamentul Sfinților și slăviților patruzeci de martiri ai lui Hristos, care s-au săvârșit în Sevastia*
- *Martiriul Sfântului Emilian din Durostor*
- *Martiriul Sfântului Sava Gotul*

12. Sfântul Vasile cel Mare
    - *Despre Sfântul Duh*
    - *Corespondență*
13. Eusebiu de Cezareea
    - *Istoria bisericească*
    - *Martirii din Palestina*
14. Eusebiu de Cezareea
    - *Viața lui Constantin cel Mare*
15. Sfântul Atanasie cel Mare
    - *Cuvânt împotriva elinilor*
    - *Cuvânt despre întruparea Cuvântului*
    - *Trei cuvinte împotriva arienilor*

16. Sfântul Atanasie cel Mare
    - *Epistole*
    - *Viața cuviosului Părintelui nostru Antonie*
17. Sfântul Vasile cel Mare
    - *Omilii la Hexaemeron*
    - *Omilii la Psalmi*
    - *Omilii și Cuvântări*
18. Sfântul Vasile cel Mare
    - *Asceticele*
    - *Regulile morale*
    - *Regulile mari*
    - *Capitolele Regulilor mici*
    - *Constituțiile ascetice*
21. Sfântul Ioan Gură de Aur
    - *Omilii la Facere (I)*
22. Sfântul Ioan Gură de Aur
    - *Omilii la Facere (II)*
23. Sfântul Ioan Gură de Aur
    - *Omilii la Matei*
29. Sfântul Grigorie de Nyssa
    - *Despre viața lui Moise*
    - *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*
    - *Despre Fericiri*
    - *Despre Rugăciunea Domnească*
    - *Despre rânduiala cea după Dumnezeu (a vieții) și despre nevoința cea adevărată*
30. Sfântul Grigorie de Nyssa
    - *Scrieri exegetice, dogmatico-polemice și morale*
34. Sfântul Macarie Egipteanul
    - *Omilii duhovnicești*
38. Sfântul Chiril al Alexandriei
    - *Închinarea și slujirea în duh și adevăr*

39. Sfântul Chiril al Alexandriei
- *Glafire*

40. Sfântul Chiril al Alexandriei
- *Despre Sfânta Treime*

41. Sfântul Chiril al Alexandriei
- *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*

44. Teodoret al Cirului
- *Istoria bisericească*

53. Sfântul Ambrozie
- *Despre Sfintele Taine*
- *Scrisori*
- *Imnuri*

57. Sfântul Ioan Casian
- *Aşezămintele mănăstireşti*
- *Convorbiri duhovniceşti*

64. Fericitul Augustin
- *Mărturisiri*

72. Boethius şi Salvianus
- Boethius
  - *Articole Teologice*
  - *Mângâierile filosofiei*
- Salvianus
  - *Despre guvernarea lui Dumnezeu*

75. Casiodor
- *Istoria bisericească tripartită*

80. Sfântul Maxim Mărturisitorul
- *Ambigua*

81. Sfântul Maxim Mărturisitorul
- *Epistolele despre cele două firi în Hristos şi despre viaţa duhovnicească*
- *Scrieri despre cele două voinţe în Hristos*

5.4. Citarea izvoarelor

De obicei se diferenţiază între citarea internă şi cea externă a unui izvor. Citarea internă dă împărţirea obişnuită a textului (carte, capitol, paragraf), asemănător Sfintei Scripturi. Deoarece paragrafele sunt adesea cuprinzătoare şi căutarea locului citat poate dura destul de mult, iar în afară de aceasta unele texte au diferite împărţiri, este plin de sens să indicăm şi pagina şi rândul ediţiei critice = (citare externă). Prescurtările aflate în circuitul internaţional pot fi găsite în dicţionarele de specialitate.[192]

Ex: Euseb, vit. Const. 3, 42, 1 (GCS Eusebius 1,1 101, 13-18 Winkelmann)

Deşi citat în mod prescurtat în notele bibliografice de la subsolul paginii, izvorul trebuie indicat în aparatul critic cu titlul complet. Dacă în bibliografia lucrării este precizată clar ediţia critică după care am lucrat, atunci în note putem cita de la început prescurtat, după normele de citare internă şi externă. Este însă plin de sens ca la prima citare a unui izvor să fie indicat titlul ediţiei critice sau al traducerii cu toate elementele necesare, urmând ca de la a doua citare să fie introdus prescurtat.

---

[192] G. W. H. Lampe, *A **Patristic Greek Lexikon***, Oxford, 1987, IX-XLIII. ***Thesaurus Linguae Latinae***, Leipzig, 1990, 1-228. A. Blaise, ***Dictionnaire Latin-Francais des Auteurs Chrétienns*** (Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat), Turnhout 1954, 9-31.

Eusebius, *Über das Leben des Kaisers Konstantin*, Editor Friedhelm Winkelmann, Werke I,1, GCS Euseb. 1, Berlin, 1975.

Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, Trad. și note de Radu Alexandrescu, Studiu introductiv de Prof. Dr. Emilian Popescu, (Părinți și scriitori bisericești 14), Ed. IBMBOR, București, 1991.

6. Literatura secundară

Punctul central al oricărei lucrări științifice în teologie îl constituie studiul și analiza izvoarelor. Literatura secundară poate ajuta la interpretarea textelor (izvoare) și arată discuția științifică cu privire la textul de analizat. Lectura literaturii secundare se face după citirea izvoarelor, la care se revine după cunoașterea pozițiilor și a interpretărilor altor cercetători. Prin aceasta se evită preluarea nereflectată a unor judecăți și interpretări din literatura secundară, care nu trebuie preluate niciodată fără o examinare prealabilă pe baza izvorului, ci întotdeauna trebuie analizate critic. Citirea mai întâi a literaturii secundare poartă cu sine pericolul ca studentul să lectureze izvorul primar prin grila de lectură propusă sau impusă de către alt cercetător și astfel duce la periclitarea propriei înțelegeri a subiectului.[193] Printr-un astfel de demers se aplică practic în metodica de lucru a teologului atât de întrebuințata expresie „ad fontes"!

Literatura secundară nu trebuie folosită niciodată necritic. Nu tot ceea ce este tipărit este corect. Pe de altă parte, nu este permisă citarea unor izvoare sau texte după literatura secundară, deoarece textele oferite sunt adesea incorecte, iar pagina operei din care s-a citat nu corespunde. Veți constata pe parcurs că foarte multe date incorecte sunt copiate de la un autor la altul, iar la o verificare a lor acestea nu corespund.

[193] A se vedea pentru amănunte: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 139.

Dialogul cu literatura secundară trebuie purtat în aparatul critic al lucrării, în notele din subsolul paginii (în afara cazului în care scrieți chiar o istorie a cercetării unei teme). Critica trebuie să fie scurtă și obiectivă. Citatele din opera criticată trebuie indicate cu pagina precisă, uneori chiar cu rândul vizat. Foarte rar este recomandat să se citeze mai mult decât o propoziție din literatura secundară. Erudiția sau superficialitatea unei lucrări pot fi observate foarte ușor pe baza notelor din aparatul critic de la subsolul paginii.[194]

6.1. Cum și unde găsim literatura secundară?

Atunci când pornim la alegerea unui subiect se recomandă pentru început realizarea unei priviri de ansamblu asupra subiectului ales pentru cercetare cu ajutorul unui lexicon sau al unei enciclopedii[195] ori cu ajutorul unei prezentări generale (Patrologie, Manual de istorie, Istorie a Dogmelor sau alte manuale teologice). În acestea sunt indicate izvoarele și literatura secundară mai importantă până la data apariției lor.[196] Noile manuale de teologie reeditate au fost actualizate în ceea ce privește bibliografia, de aceea pot fi consultate pentru bibliografia la zi. Descoperirea celei mai recente opere cu privire la tema propusă ușurează foarte mult munca de căutare, deoarece aceasta prezintă de regulă literatura existentă până la apariția ei.

În universitățile apusene căutarea literaturii secundare este foarte mult ușurată de programele computerizate de căutare și comandare on-line a literaturii prin indicarea conceptului, persoanei sau subiectului care interesează în cercetare. Printr-o simplă apăsare pe buton ne apar în fața ochilor operele care ne interesează. Deoarece la noi în țară și în special în bibliotecile Facultăților de Teologie nu s-au introdus, cu unele excepții, programele de fișare și căutare computerizată, căutarea literaturii secundare devine aproape un chin pentru orice student și costă foarte mult timp și efort, cerând deplasarea la alte biblioteci. La aceasta trebuie remarcat că foarte multe lucrări din literatura secundară nu se află în bibliotecile din țara noastră, ceea ce duce de multe ori la studii anacronice și la situarea teologiei românești în afara cercetării științifice internaționale.

Dacă teologii greci și cei ruși au reușit să realizeze câte o enciclopedie teologică în mai multe volume, teologia românească stă încă în fața acestui demers nerealizat până astăzi. Singurele opere introductive în diverse probleme teologice sunt o serie de dicționare concepute de unii teologi ortodocși români ca instrumente prime de lu-

[194] Pentru detalii cu privire la modul citării, avantajele și dezavantajele lui, cât și prezentarea unei scheme de apreciere a unei lucrări pe baza notelor de la subsol vezi: Michel Beaud, *L'art de la thèse. Comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, un mémoire de D.E.A. ou de maîtrise au tout autre travail universitaire*, Ed. la Découverte, Paris, 1993, p. 94-96.

[195] Din nefericire nu există în limba română nici o enciclopedie teologică mai amplă. Drept urmare, studenții trebuie să apeleze la lexicoanele și enciclopediile în limbi străine aflate în bibliotecile noastre. Prof. Teodor M. Popescu oferă în studiul său asupra metodei de lucru în teologie lista dicționarelor și enciclopediilor aflate în biblioteca Facultății de Teologie Ortodoxă din București în anul 1956. Vezi: Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice de lucru pentru studenții în teologie*, în: „S.T." VIII (1956), Nr. 7-8, p. 509-510.

[196] Pentru literatura IBU în limba română, a se consulta cu privire la stadiul ultim al cercetărilor bibliografia propusă la sfârșitul fiecărui capitol de către Pr. Eugen Drăgoi, *Istoria Bisericească Universală*, Editura „Historica", București, 2001.

cru, care pe lângă literatura oferită de manuale cuprind noi recomandări bibliografice:

1. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, Univers Enciclopedic, București, 199[illegible] (Ediția a II-a revăzută și adăugită, 2002)

Acest dicționar, la care Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu a muncit mai mult de 10 ani, este un prim instrument de căutare a bibliografiei marilor teologi români, dar acest lucru este posibil numai dacă sunt cunoscuți teologii care au scris sau ar fi putut scrie pe o temă oarecare. Inexistența unui indice tematic îngreunează foarte mult căutarea bibliografică.

2. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă A-Z*, Ediția a II-a revizuită și completată, Editura IBMBOR, București, 1994.[197]

Dicționarul își propune, în viziunea autorului, să ofere sub formă noțiunilor și conceptelor porți de intrare spre dogmatică, cultul și spiritualitatea ortodoxă. În același timp este oferită bibliografie atât în ceea ce privește izvoarele, cât și în ceea ce privește literatura secundară la fiecare articol tratat în parte.

3. Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament A-Z*, Ediția a doua, Editura IBMBOR, București, 1995.[198]

Dicționarul prezintă o introducere în principalele concepte ale Noului Testament, autorul oferind, în același timp, și informații bogate despre orașe, persoane și expresii fundamentale noutestamentare. Dicționarul nu conține bibliografie cu excepția câtorva lucrări de specialitate prezentate în introducere.

[197] După ce prima ediție din anul 1981 s-a epuizat, dicționarul a fost tipărit a doua oară în Olanda în 1986.

[198] Pe lângă acest dicționar al unui autor ortodox au apărut în țara noastră în ultimii ani o serie de dicționare biblice editate de neoprotestanți sau de catolici. De remarcat de partea catolică este lucrarea: *Vocabular de Teologie Biblică*, publicat sub conducerea lui Xavier Léon-Dufour și alții, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, București, 2001. Alt instrument introductiv: *Dicționar enciclopedic al Bibliei*, Transpunere românească de Dan Slușanschi, Ed. Humanitas, București, 1999.

Pentru a ajunge la stadiul actual al cercetărilor pe plan internațional trebuie cercetate mai departe bibliografii, reviste de specialitate sau bănci de date:

Zeitschrifteninhaltdienst Theologie (ZID), Tübingen
Bibliographia Patristica (Bpatr), Berlin/New York
Revue d'histoire ecclésiastique (RHE), Louvain
Theologische Literaturzeitung (ThLZ), Leipzig

6.2. Cum citim literatura secundară?

NB! Nu copiați nimic fără să scrieți imediat pe prima pagină sursa de unde ați copiat materialul. Este de foarte multe ori de folos notarea imediată a cotei de bibliotecă a lucrării. O eventuală revenire asupra materialului va fi mult ușurată în acest fel.

După realizarea unei priviri de ansamblu cu ajutorul lexicoanelor și al manualelor și după lectura izvoarelor, studentul va realiza că nu poate interpreta și analiza în mod definitiv aspectele subiectului abordat și va face apel la literatura secundară. Astfel el are acces la munca desfășurată de alții înaintea lui. Dacă a citit și analizat singur izvoarele, atunci poate lectura în mod critic contribuțiile oferite de alți autori cu privire la tema sa. Lectura trebuie să înceapă de la operele cele mai inportante și mai recente și până la cele mai vechi și mai puțin importante.[199] Foarte adesea lucrările noi precizează care este stadiul cercetărilor până în momentul apariției lor, prezentând contribuțiile aduse de autorii mai vechi. Există însă multe siruații în care lucrări vechi nu au fost depășite până în prezent.[200]

[199] Cu privire la ordinea lecturii vezi pentru mai multe amănunte: Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 32.

[200] Așa este cazul de exemplu cu lucrarea monumentală de aproape 1000 de pagini a lui Adolf von Harnack, *Mission und Ausbreitung*

Dacă în cazul izvoarelor este adesea necesară o lectură repetată, în cazul literaturii secundare este de regulă suficientă o singură lectură făcută cu atenție, exceptând lucrări sau argumentări greoaie unde trebuie revenit. Foarte adesea prezentarea cu privire la un anumit subiect se repetă la mai mulți autori. În aceste cazuri se recomandă așa-zisa „lectură pe diagonală", stăruindu-se numai asupra paragrafelor ce par să spună ceva nou.

În cele ce urmează vom prezenta câteva întrebări fundamentale ce trebuie avute în vedere la parcurgerea literaturii secundare:[201]

Cum este textul construit?
Ce izvoare folosește autorul, ce izvoare nu folosește?
Ce urmărește autorul? Ce teze propune?
Cum argumentează autorul?
Care sunt punctele tari ale lucrării sale?
Ce obiecții pot fi aduse împotriva argumentării sale?
Ce neglijază el? Ce mai are autorul de clarificat?
Ce scoate prea mult în evidență?
Ce pot accepta din opiniile autorului?[202]

Astfel studentul se află într-un dialog continuu cu textul de lecturat, întreabă, dar și este întrebat de text cu privire la ceea ce știe, critică, dar este pus în același timp în criză de noile lucruri descoperite în timpul lecturii. Este

des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, apărută la începutul secolului al XX-lea, care trebuie consultată în mod necesar pentru orice lucrare cu privire la răspândirea creștinismului în primele trei secole.

[201] Cu privire la tipurile diferite de lectură și la etapele diferite ale unei lecturi formative de aprofundare, numită și lectură de studiu vezi: Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 10-12.

[202] O altă serie de întrebări ce pot fi puse unui text prezintă Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 11.

vorba așadar de o „lectură dialogală",[203] care îl face pe student să fie activ în timpul lecturii și să dialogheze cu textele.

O astfel de lectură cere bineînțeles efort și concentrare și nu este o simplă acumulare de informații. A citi înseamnă „a analiza, a găsi răspunsuri la întrebările formulate, a reacționa în mod critic la afirmațiile autorului."[204] Exersând acest tip de lectură, aceasta va deveni parte fundamentală a ființei noastre, transformându-se dintr-o simplă teorie într-un mod de comportament, într-un mod de a fi. Lectura trebuie să comporte două aspecte: să fie critică și autocritică. Trebuie să fim critici cu privire la ceea ce citim și autocritici cu privire la ceea ce știm deja cu privire la subiectul nostru, critici față de prejudecățile noastre în privința subiectului de analizat.

Se recomandă de asemenea realizarea unui rezumat al studiului citit pe ultima pagină xerografiată sau pe o pagină separată în cazul unor capitole ale unei cărți. Pe lângă aceasta este foarte importantă dezvoltarea unui sistem de subliniere, pentru a reuși să muncim rapid și eficient.

EXEMPLU DE SUBLINIERE
ROȘU – izvoare și documente folosite de autor
VERDE – teze fundamentale
GALBEN – afirmațiile nefondate[205]

Foarte utile sunt fișele de conținut, pe care pot fi notate idei fundamentale, tocmai datorită mobilității lor și posibilității pe care o oferă de a fi reclasificate. Pe lângă fișe

[203] Termenul îi aparține lui Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 34.

[204] *Ibidem*, p. 12.

[205] Exemplu propus de către Dr. Uta Heil, în cadrul unui seminar cu privire la certurile ariene.

trebuie dezvoltat un sistem coerent de ordonare a studiilor xerografiate în biblioraſturi tematice, care să permită şi mai târziu accesul la acestea.

FIŞA DE CONŢINUT

TITLUL (să fie foarte scurt şi să corespundă cu exactitate conţinutului)

TEXTUL (trebuie să conţină o singură idee, dar luată în context pentru a evita o interpretare greşită)

CITAREA (să indice cu exactitate proveniența textului transcris)[206]

6.3. Cum citǎm literatura secundarǎ?

În aparatul bibliografic de la sfârşitul unei lucrări ştiinţifice trebuie indicat titlul complet al oricărui izvor sau al oricărei lucrări din literatura secundară folosite la redactarea lucrării respective. În aparatul critic de la subsolul paginii ajunge citarea unui titlu scurt (de ex. numele autorului şi anul apariţiei lucrării; la un singur titlu al unui autor ajunge menţionarea numelui autorului; se poate cita numele autorului şi un cuvânt sau mai multe din titlul lucrării)[207]. Ceea ce este important este folosirea unui sistem unitar de citare şi bibliografiere, care să permită o reperare uşoară a operelor citate şi să nu îngreuneze foarte mult textul notelor. La bibliografia finală literatura trebuie sortată alfabetic şi mai multe titluri ale unui autor înşirate cronologic. Cel puţin izvoarele şi literatura secundară trebuie prezentate separat.

[206] Detalii foarte utile cu privire la realizarea acestor fişe, pe care nu le mai repetăm aici, oferă Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 40-42.

[207] Acest sistem este propus de către Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 118-119.

Modul de citare a literaturii secundare este foarte diferit de la o ţară la alta. În Germania, Franţa, Anglia sau America întâlnim la ora actuală o diversitate de moduri de citare a literaturii secundare.

Pentru menţinerea unui sistem de citare unitar în lucrările ştiinţifice propunem mai jos sistemul clasic de citare:

Citarea monografiilor:

AUTORUL (cu prenume), TITLUL (şi subtitlul unde este cazul, cu un punct între ele), NUMĂRUL VOLUMULUI (cu subtitlul său), EDITORUL sau TRADUCĂTORUL, NUMELE COLECŢIEI cu NR. VOLUMULUI din colecţie în paranteze, EDITURA,[208] LOCUL apariţiei, ANUL apariţiei (la o a doua ediţie se trece în paranteză anul primei ediţii), NUMĂRUL paginii precedat de p.

Exemple:

Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, Vol. I-II, Ediţia a doua revăzută şi adăugită, Editura Ministerului Cultelor şi Instrucţiunii Publice, Bucureşti, 1928 şi 1930.

Keith Randell, *Reforma catolică şi Contrareforma*, Trad. Raluca Mihail, (Acces la istorie 26), Ed. ALL, Bucureşti, 2001, p. 28.

Citarea studiilor în reviste, lucrări colective sau omagiale:

AUTORUL (cu prenume), TITLUL (şi subtitlul unde este cazul, cu un punct între ele), în: TITLUL şi SUBTI-

[208] În lucrările occidentale nu se trece editura la care a apărut cartea. Noi considerăm acest lucru important, deoarece foarte adesea seriozitatea unei edituri spune ceva despre valoarea unei cărţi.

TLUL lucrării colective sau al revistei (folosiți prescurtările uzuale), NUMĂRUL VOLUMULUI (cu subtitlul său), EDITORUL, NUMELE COLECȚIEI cu NR. VOLUMULUI din colecție în paranteze, EDITURA, LOCUL apariției, ANUL apariției (la o a doua ediție se trece în paranteză anul primei ediții), NUMĂRUL paginii sau al coloanei precedat de p. sau col.

Vera von Falkenhausen, *Episcopul*, în: Omul bizantin, Volum coordonat de Guglielmo Cavallo, Traducere de Ion Mircea, (Plural M, 58), Editura Polirom, Iași, 2000, p. 208.

Prof. Dr. Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice de lucru pentru studenții în teologie*, în: „S.T." VIII (1956), Nr. 7-8, p. 498-530.

Citarea articolelor din lexicoane:

La articolele din lexicoane și enciclopedii nu se menționează editorul și locul apariției:

L. Petit, *Jérémie II. Tranos*, în: DThC VIII/1, 1924, col. 886-894.

Precizări:

În literatura teologică din țara noastră se adaugă în cadrul citării și funcțiile și titlurile pe care persoana citată le-a avut în momentul scrierii lucrării respective. În alte țări nu se trec titlurile autorului operei, ci numai numele și prenumele acestuia.

În cazul unei opere colective după numele aceluia sau acelora care au editat lucrarea se pune în paranteză (editor/i). Dacă volumul colectiv nu are nici un editor, atunci

lucrarea va fi citată în ordinea alfabetică a titlului, fiind trecute trei steluțe *** înaintea acesteia.

Dacă opera are mai multe volume pot fi întâlnite următoarele situații: dacă toate volumele au același titlu și subtitlu după numele autorului și după titlul operei se trece numărul volumelor; dacă opera are un titlu și fiecare volum un subtitlu special atunci după titlu se scriu subtitlurile precedate de numărul volumului respectiv. Dacă sunt mai mulți ani de apariție aceștia se trec la finalul citării.

În cazul în care un autor are mai mult de o lucrare la bibliografia finală vor fi citate lucrările în ordine cronologică. Numele autorului nu se repetă de fiecare dată, ci se pune fie o *linie de 14 mm*, fie se pot folosi cuvintele: *idem* sau *același/aceeași*.

Pentru citarea aceleiași lucrări de mai multe ori la rând se utilizează *ibidem*, care înseamnă aceeași operă și același autor. De asemenea, se poate scrie numele autorului și prescurtarea: *op.cit.* Se poate folosi și o prescurtare a lucrării, care constă în primele două-trei cuvinte din titlu și este utilizată constant. Dacă un autor este citat cu mai multe opere atunci nu poate fi folosită prescurtarea *op. cit.*, ci se va cita titlul prescurtat al lucrării respective.

Dacă o operă a cunoscut mai multe ediții, atunci se trece mereu și anul apriției primei ediții, după care anul ediției folosite la redactarea lucrării. Dacă opera a fost reeditată într-un alt oraș, atunci se adaugă și numele orașului respectiv înaintea anului.[209]

[209] Pentru mai multe detalii a se vedea: Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 121-128.

7. Tipuri de lucrări ştiinţifice

Modul de lucru ştiinţific nu se poate deprinde în mod teoretic, ci presupune muncă efectivă şi exersare în această muncă prin realizarea a diferite tipuri de lucrări ştiinţifice de la cele mai simple până la cele mai complexe şi complicate, care necesită o bună stăpânire a metodologiei ştiinţifice de lucru. În cele ce urmează vom prezenta câteva tipuri de lucrări ştiinţifice de care studenţii teologi trebuie să facă uz în timpul studiului.

7.1. Referatul

Referatul este o dare de seamă asupra unei cărţi sau o simplă prezentare a cărţii în cadrul unei ore de seminar. De regulă este întocmit în scris de către un student cu scopul de a fi prezentat oral şi celorlalţi, tezele susţinute în cartea sau studiul pe marginea căruia a fost întocmit referatul fiind propuse pentru dezbatere. Din partea celui care întocmeşte referatul se cere o atenţie deosebită la lecturarea cărţii sau a capitolului unei cărţi, deoarece acesta va trebui să fie capabil să răspundă sau să clarifice anumite lucruri neclare ce apar pe parcursul prezentării, tocmai datorită necunoaşterii de către ceilalţi studenţi a contextului scrierii respective. În decursul prezentării pot fi făcute şi unele remarci critice cu privire la textul respectiv.

Referatul constituie primul pas în cercetarea ştiinţifică, deoarece presupune un exerciţiu de înţelegere, sistematizare şi prezentare a unui material dat. Un referat asupra unei lucrări nu trebuie să depăşească câteva pagini, în

funcţie de mărimea textului de prezentat, şi să nu dureze mai mult de 15-20 de minute. Este o formă foarte uzitată în toate universităţile lumii, contribuind la participarea activă a studenţilor în cadrul orei de seminar. Este binevenită o schiţă dactilografiată a referatului, care să poată fi împărţită tuturor participanţilor la seminar. Referentul trebuie să facă de asemenea câteva precizări cu privire la autorul textului respectiv şi la valoarea lucrării pe care o prezintă.

În cadrul simpozioanelor şi al conferinţelor ştiinţifice se apelează adesea la referatul-impuls, care trebuie să prezinte şi să introducă teze fundamentale cu privire la o problematică şi să formuleze întrebări care necesită noi răspunsuri, care vor fi apoi reluate şi aprofundate în urma discuţiilor.

7.2. Comunicarea

Comunicarea sau raportul este un fel de cronică imediată şi personală asupra unui congres, colocviu, consultaţie, sărbătoare, pelerinaj, etc. În comunicare se face referire amplă la relatările, referatele şi discursurile ţinute. După ce se indică motivul pentru care manifestarea respectivă a avut loc şi sunt prezentaţi organizatorii, are loc o descriere detaliată a programului manifestării, indicându-se personalităţile marcante care au participat la aceasta şi titlurile referatelor susţinute, în cazul colocviilor ştiinţifice. Pe lângă aceasta se face o prezentare a cadrului general al conferinţei sau al sărbătorii, astfel încât cititorul să guste şi el ceva din atmosfera manifestării. Având în vedere că o comunicare presupune şi o anumită evaluare critică a evenimentului şi o apreciere critică atât asupra conţinutului referatelor prezentate, cât şi asupra valorii

noilor concluzii pentru viitorul teologiei, ea poate fi încadrată în categoria lucrărilor ştiinţifice.

7.3. Articolul sau studiul de revistă

Periodicele sau revistele sunt cele care conţin o mare parte a discuţiei teologice şi a studiilor teologice. În ceea ce priveşte teologia românească se poate remarca că în perioada comunistă, dată fiind posibilitatea redusă de a publica cărţi teologice, o mare parte a discuţiei teologice s-a purtat în revistele teologice centrale.

Revista este locul unde studenţii, doctoranzii sau cercetătorii se pot perfecţiona în munca ştiinţifică, publicând unele articole şi studii.[210] În secolul trecut au existat o serie de reviste teologice ale studenţilor, în care cei mai buni dintre ei puteau publica unele studii. O astfel de revistă este în prezent „Corpus Christi", o revistă ecumenică studenţească ce apare semestrial la Sibiu începând din anul 2001. Multe din studiile editate aici nu sunt de neglijat, acestea demonstrând o abordare teologică ştiinţifică de netăgăduit.[211]

Articolele sunt lucrări ştiinţifice de o dimensiune mai redusă, aducând contribuţii importante cu privire la tema pe care o abordează, subliniind aspecte neremarcate de alţi cercetători, propunând noi soluţii, prezentând noi puncte

[210] Diferenţa dintre un articol şi un studiu este aceea că articolul se întinde pe 5-7 pagini, în timp de studiul se întinde pe 15-25 de pagini. Aceste delimitări formale pot fi foarte adesea depăşite. Metodologia de lucru este asemănătoare în cazul ambelor tipuri de lucrare, deşi studiul presupune un aparat critic considerabil mai detaliat.

[211] Până în prezent au apărut 3 numere, al patrulea fiind în pregătire. Comitetul de redacţie este format din cinci studenţi de la cinci Facultăţi de Teologie diferite din Transilvania – ortodoxă, reformată, evanghelică, romano-catolică şi greco-catolică.

de vedere sau luând atitudine critică faţă de o părere enunţată de un alt cercetător. Fiind o lucrare ştiinţifică trebuie să cuprindă o introducere, o prezentare detaliată, împărţită în subcapitole a problemei abordate, şi concluziile de rigoare. Caracterul ştiinţific al articolului iese în evidenţă din aparatul critic şi din împărţirea logică pe subcapitole, ceea ce denotă o reflecţie sistematică asupra problemei.

Articole sau studii care se întind pe 20 sau 30 de pagini fără nici un subcapitol sau dovedesc o împărţire necorespunzătoare a materialului trădează un caracter neştiinţific în tratarea problemelor.[212]

7.4. Recenzia

Revistele ştiinţifice au pe lângă secţiunea de articole şi o secţiune pentru recenzii, unde sunt recenzate lucrările nou apărute. Elaborarea unei recenzii necesită un efort destul de mare din partea celui care o face, deoarece presupune lectura integrală a operei de recenzat cu spirit critic, pentru a putea distinge cu uşurinţă esenţialul de superficial şi a formula aprecieri competente. Expunerea şi aprecierea lucrării trebuie făcută în afara simpatiei sau a prejudecăţilor, respectându-se mereu persoana autorului, funcţia şi titlurile sale.[213]

O condiţie *sine qua non* pentru redactarea unei recenzii este competenţa în materia prezentată în cartea respec-

[212] Un studiu intitulat *Familia în Noul Testament*, având 10 pagini, din care 2 sunt introducerea şi 6 prezintă familia în Vechiul Testament, iar numai 2 prezintă familia în Noul Testament trădează imediat superficialitatea autorului. Lecturarea lui este foarte probabil de prisos, deoarece reflectă deja la prima vedere neputinţa unei prezentări logice.

[213] Vezi: Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 54-55.

tivă şi în metoda de lucru a autorului respectiv. Dacă cineva nu posedă această competenţă este mai bine să nu facă o recenzie, ci cel mult o *prezentare de carte*, care se rezumă la prezentarea exterioară a cărţii şi a cuprinsului acesteia conform sumarului.

Pe lângă acestea mai sunt necesare şi alte condiţii pentru ca o recenzie să fie reuşită: citările trebuie să rămână fidele contextului din lucrare; ideile să nu fie greşit înţelese sau prezentate parţial; să fie astfel scrisă încât cititorul să-şi facă o impresie clară despre carte şi valoarea ei.[214]

Redactarea recenziei va cuprinde o descriere detaliată bibliografică a operei, expunerea detaliată a conţinutului păstrându-se ordinea capitolelor din carte, o descriere a metodei folosită de autor şi o evaluare critică, ce poate fi făcută pe parcursul prezentării conţinutului sau în ultima parte a recenziei, aceasta referindu-se la conţinut, structura generală a operei, dispunerea capitolelor, metoda folosită, stilul întrebuinţat şi chiar prezentarea grafică.[215]

7.5. Lucrarea de seminar

Lucrarea de seminar are ca scop exersarea studentului în munca ştiinţifică şi constituie alături de referat o modalitate de evaluare în cadrul orei de seminar. În lucrarea de seminar studentul încearcă să aplice pentru prima dată elementele de metodologie şi de lucru ştiinţific însuşite în prealabil în mod teoretic. Deşi acest tip de lucrare se deosebeşte de teza de licenţă prin extensiunea sa mai redusă, principiile metodologice de lucru sunt aceleaşi: formarea unei priviri de ansamblu asupra temei, lectura izvoarelor,

[214] Pentru o prezentare detaliată a acestor criterii vezi: *Ibidem*, p. 55.
[215] Vezi: *Ibidem*, p. 56.

lectura literaturii secundare, întocmirea planului şi redactarea lucrării. Toţi aceşti paşi de lucru au loc sub îndrumarea asistentului sau a profesorului coordonator. Libertatea nu este aici foarte mare şi nici nu se aşteaptă de la student o contribuţie originală în tratarea temei respective, deşi aceasta nu este exclusă, ci mult mai mult deprinderea cu metoda de lucru. Paşii de lucru necesari pentru întocmirea unei astfel de lucrări vor fi prezentaţi detaliat într-un capitol următor.

Studentul are la dispoziţie un timp limitat pentru redactarea lucrării, a cărei mărime variază între 10 şi 25 de pagini. Pentru început sunt recomandate lucrări mai mici, care să se bazeze în mod necesar pe analiza critică a cel puţin unui izvor, iar nu simple compilaţii din literatura secundară. Lucrarea trebuie să aibă aparat critic cu note de subsol şi o listă bibliografică completă la sfârşit.

7.6. Teza de licenţă

Teza de licenţă trebuie să fie o dovadă a maturităţii ştiinţifice, ea demonstrând că absolventul este capabil să lucreze în mod ştiinţific pe o temă dată. În cazul tezei de licenţă studentul are o libertate mai mare în alegerea temei, trebuie să scrie o lucrare ce are cel puţin 60 de pagini şi trebuie să-i dedice mai mult timp decât lucrării de seminar. Metoda de lucru prezentată în cazul lucrării de seminar rămâne valabilă în totalitate şi în cazul lucrării de licenţă.[216] Cu toate acestea întâlnim în practică foarte adesea pe lângă teza de cercetare şi „teza de compilaţie", în care studentul demonstrează că este capabil să prezinte un subiect în mod limpede şi oferind o panoramă inteligentă,

[216] Vezi: Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 51.

după ce şi-a făcut în mod critic o viziune asupra literaturii publicate cu privire la acel subiect. În cazul tezei de compilaţie este de preferat o teză monografică uneia panoramice, cu care studentul se poate expune multor contestaţii posibile. Cu cât domeniul este mai restrâns şi mai bine precizat cu atât se lucrează mai bine şi mai sigur.[217]

Aici „nu interesează atât de mult subiectul tezei cât experienţa de lucru pe care ea o presupune."[218] Lucrând bine se pot trage concluzii şi dintr-un subiect aparent periferic. În plus, orice subiect care este pasionant pentru un student, poate fi total neinteresant şi irelevant pentru un altul.

7.7. Teza de doctorat

Spre deosebire de toate celelalte lucrări ştiinţifice teza de doctorat constituie o lucrare originală de cercetare cu care candidatul trebuie să demonstreze că este un cercetător capabil să împingă înainte disciplina căreia i se dedică şi să traseze noi direcţii în cercetarea ştiinţifică. Aici este nevoie de ani de cercetare într-un domeniu, candidatul încercând să descopere lucruri inedite, contribuind astfel în mod real la promovarea ştiinţei. Teza de doctorat trebuie să fie o lucrare pe care ceilalţi cercetători ai ramurii să nu o ignore.[219]

Această lucrare trebuie să se caracterizeze printr-o aplicare riguroasă a metodelor ştiinţifice de lucru şi o logică şi claritate a expunerii ieşite din comun. În afară de aceasta trebuie cunoscută întreaga discuţie internaţională cu privire la subiectul abordat.

[217] Vezi: Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 17-21.
[218] Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 14.
[219] Vezi: *Ibidem*, p. 10-11.

8. Redactarea unei lucrări ştiinţifice

În cele ce urmează ne vom opri asupra modului în care trebuie redactată o lucrare de seminar sau o teză de licenţă. Ambele tipuri de lucrări ştiinţifice formează obiectul cercetării teologice în cadrul studiului universitar şi fac parte din sistemul de notare al studenţilor teologi. Celelalte tipuri de lucrări amintite în capitolul precedent pot fi abordate printr-o aplicare mai severă sau mai lejeră a regulilor existente la redactarea lucrării de seminar sau a tezei de licenţă.

Ca şi în cazul paşilor preliminari prezentaţi în capitolele anterioare şi aici este vorba despre un posibil plan de lucru, care cuprinde indicaţii generale cu privire la metoda de lucru. Redactarea unei lucrări ştiinţifice depinde de mai mulţi factori, ca: modul de a pune problema, lecturile preliminare avute în domeniul respectiv şi nu în cele din urmă stilul personal de lucru. Lucrările de metodologia cercetării ştiinţifice prezintă ele însele variante uneori destul de diferite. În cele ce urmează vom prezenta un posibil mod de lucru cu privire la paşii necesari în vederea redactării unei lucrări de seminar sau de licenţă, limitându-ne la o expunere cât se poate de simplă şi clară.

Deşi vom prezenta paşii de lucru ca fiind distincţi unul faţă de altul, există între aceştia o foarte strânsă legătură, deoarece alegerea subiectului sau întocmirea planului lucrării nu pot fi efectuate fără o cunoaştere a izvoarelor şi o prealabilă lectură a unei părţi din bibliografie.

8.1. Alegerea subiectului şi delimitarea temei

Nu există teme de cercetare, subiecte bune sau rele prin ele însele. Un subiect oarecare poate să sune interesant pentru un student şi să fie total irelevant pentru altul. De aceea, citeriile care determină alegerea subiectului unei lucrări ştiinţifice pot fi următoarele: interesul d-voastră pentru subiectul respectiv şi disponibilitatea de a lucra mai multe săptămâni sau luni la tratarea lui; înscrierea acestui subiect în sfera de preocupare a conducătorului ştiinţific; stadiul cercetării şi al literaturii cu privire la acel subiect să facă posibilă tratarea lui (existenţa bibliografiei necesare); faptul că există o dezbatere cu privire la subiectul respectiv asupra căreia puteţi aduce noi lămuriri.[220] Dacă originalitatea în abordarea subiectului este pentru un începător prea pretenţioasă, atunci se cere lucrării respective cel puţin noutate şi personalitate, iar nu înşiruirea sau simpla reproducere a lucrărilor folosite.

Alegerea subiectului are o importanţă fundamentală pentru efectuarea ulterioară a lucrării. Aceasta fixează deja sensul, direcţia, întinderea şi scopul cercetării. Încă de la început trebuie precizat că există tendinţa de a se alege subiecte mari, generale şi cunoscute. Într-un subiect mare, un începător riscă să se rătăcească sau să rămână la periferia sau la suprafaţa lui, expunându-se multor contestări posibile.[221]

De aceea este nevoie de o delimitare clară a subiectului ales pentru tratare. Într-un subiect foarte mare ne putem pierde în literatură sau putem periclita ducerea la bun sfârşit a analizei. Delimitarea unui subiect poate fi făcută din perspectivă temporală sau cu privire la materialul de analizat. Pentru o delimitare coerentă este nevoie de o consultare cu conducătorul ştiinţific al acelei lucrări. Dacă pe parcursul analizei izvoarelor şi a lecturii literaturii secundare aveţi impresia că tema ar trebui într-un alt mod formulată şi delimitată se recomandă tot la fel o discuţie cu îndrumătorul lucrării.

Tot în cadrul alegerii subiectului trebuie avută în vedere atât existenţa literaturii necesare pentru redactarea subiectului ales, cât şi accesibilitatea ei. Este uneori nevoie de stăpânirea mai multor limbi străine. Multe izvoare, cât şi literatură secundară nu sunt traduse în limba română.

Este foarte important ca tema să fie formulată cât mai exact posibil pentru ca următorii paşi metodici să se refere direct la problematica enunţată. Încă de la început trebuie formulate întrebări conducătoare pentru prelucrarea temei şi efectuarea lucrului. Reflectaţi asupra importanţei temei alese pentru timpul, societatea, şcoala sau Biserica timpului nostru.

Ca principiu fundamental la alegerea subiectului putem reţine regula enunţată de către Umberto Eco: *„Cu cât se restrânge domeniul cu atât se lucrează mai bine şi se merge la sigur."*[222]

> Ex. de lucrare de seminar sau teză de licenţă: **„Relaţia dintre Hristos şi Tatăl la Origen"**
>
> Acest subiect presupune deja o delimitare clară a tematicii pe care studentul şi-o propune spre analiză. O lucrare de genul „Viaţa şi învăţătura lui Origen" este neindicată pentru un începător, fiind de o mare complexitate şi vastitate. De obicei în cazul unor astfel de lucrări nu se reuşeşte decât

[220] Vezi: Michel Beaud, *L'art de la thèse. Comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, un mémoire de D.E.A. ou de maîtrise au tout autre travail universitaire*, Ed. la Découverte, Paris, 1993, p. 21.

[221] Vezi pentru detalii: Prof. Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice*, p. 500-501.

[222] Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 21.

înşirarea spuselor altora, lucru care duce la o copie nereuşită şi inutilă.[223]

Chiar tema enunţată mai sus poate fi delimitată în două moduri:

1. cu privire la timp – poate fi ales de exemplu timpul în care Origen a activat în Alexandria, adică înainte de anul 230/231.

2. Cu privire la materialul de cercetat – poate fi aleasă o singură operă a lui Origen, de exemplu Comentariul la Cântarea Cântărilor.

După realizarea unor astfel de delimitări tema trebuie reflectată şi descompusă în elementele sale: Relaţia – Hristos – Tatăl – Origen. Apoi trebuie adunate informaţii cu privire la elementele enunţate: Cine a fost Origen? Ce lucrări a scris? Unde apar în scrierile sale pasaje despre Dumnezeu-Tatăl şi despre Hristos?[224] Care sunt pasajele unde Tatăl şi Hristos sunt puşi în relaţie?

Din răspunsurile găsite la aceste întrebări rezultă o ordonare şi accentuare a elementelor temei: în centrul lucrării trebuie să stea ceea ce Origen spune cu privire la relaţia dintre Hristos şi Tatăl. Aspecte secundare sunt viaţa şi scrierile lui Origen dar şi învăţătura despre Dumnezeu-Tatăl, despre Sfânta Treime şi Hristologie, care trebuie mereu amintite pentru o prezentare în context a temei sus enunţate. După această reflecţie, următorii paşi sunt mult mai uşor de făcut.[225]

[223] Vezi: Prof. Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice*, p. 501.

[224] Pentru a găsi mai uşor astfel de pasaje pot fi folosite registrele aflate la sfârşitul colecţiilor de izvoare sau la sfârşitul ediţiilor scritice. Astfel de registre găsim şi la sfârşitul volumelor din colecţia românească PSB.

[225] Acest exemplu a fost luat după: Christoph Markschies, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, p. 140.

8.2. Întocmirea planului lucrării

Nici un arhitect nu începe construcţia unei case fără să aibă planuri detaliate, coerente şi cu cote precise. Tot la fel nici un student nu începe redactarea unei lucrări de seminar sau a unei teze de licenţă fără să fi construit mai întâi planul de redactare şi fără să-l fi analizat şi discutat cu îndrumătorul ştiinţific.[226]

Acest lucru este paradoxal, deoarece orice autor scrie titlul, introducerea şi sumarul tocmai la sfârşitul lucrării. Este vorba însă aici de întocmirea planului *provizoriu* al lucrării, de trasarea sumarului ca ipoteză de lucru, care foloseşte la „a defini imediat ambianţa tezei."[227] Pentru a da un exemplu plastic este vorba de întocmirea traseului unei excursii cu maşina pentru o anumită perioadă de timp. Pe parcursul drumului puteţi constata că unele oraşe merită mai mult timp pentru a fi vizitate, decât cel pe care l-aţi rezervat iniţial, unele vor fi eliminate din traseu, iar la jumătatea călătoriei veţi schimba substanţial traseul iniţial.[228] Ceea ce este esenţial este faptul că modificaţi traseul iniţial, iar nu nici un traseu.

Primele reflecţii asupra subiectului şi delimitarea acestuia, conduc deja către planul mare al lucrării. Pentru începători există tendinţa spre generalităţi şi fapte cunoscute, însoţită de dorinţa de a spune multe. Prin aceasta se ajunge la un plan care cuprinde o seamă de capitole străine de tema propriu-zisă a lucrării. Introducerea trebuie să fie foarte exactă şi concisă, iar întinderea capitolelor bine

[226] Vezi: Michel Beaud, *L'art de la thèse*, p. 64.

[227] Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 119.

[228] A se vedea exemplul foarte concret oferit de Umberto Eco, care prezintă un traseu de pe „Autostrada Soarelui" Milano-Napoli. Vezi: Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 119.

gândită, pentru realizarea unei arhitecturi viabile şi armonioase a lucrării.

Atenţie la introduceri, care foarte adesea încep de departe şi se transformă într-o lungă repetiţie de lucruri general cunoscute şi inutile pentru tratarea subiectului ales. Trebuie, de asemenea, să fim foarte atenţi la planul cuprinsului lucrării, care are tendinţa de a fi foarte mare, având multe teme sau subteme care ies din subiect sau vorbesc pe lângă acesta. Este nevoie de o introducere care să ducă direct la subiect, în care trebuie prezentate stadiul actual al cercetărilor şi problematica urmărită de către student. Subiectul nu trebuie pierdut din ochi în fiecare parte a lucrării.[229]

Uneori structurarea temei este dată deja de tema aleasă spre cercetare. Acolo unde sunt comparate două texte este prezentat fiecare text în parte, iar apoi sunt comparate rezultatele într-un al treilea capitol. În alte cazuri există o serie de posibilităţi de structurare a temei, între care studentul se poate decide foarte greu. În orice caz s-a impus în cercetare planul format din trei părţi: introducere, parte principală (cuprins) şi încheiere (concluzii). De la această schemă de lucru nu este permisă devierea decât în cazuri de excepţie.

8.3. Analiza izvoarelor şi lectura literaturii secundare

Analiza izvoarelor şi lectura literaturii secundare se face după principiile enunţate la capitolele 4 şi 6. Ceea ce este foarte important este ordinea lecturii celor două categorii bibliografice. Regula este aceasta: *lectura literaturii secundare trebuie să aibă loc abia după analiza personală a izvoarelor pe care se întemeiază lucrarea.* Abia un astfel de demers garantează faptul că izvoarele nu vor fi parcurse după o grilă pe care ne-o formăm din literatura secundară. Analiza proprie a acestora trebuie să aibă greutatea principală în munca de cercetare. După ce avem o înţelegere proprie a izvoarelor putem apela la literatura secundară, pentru a vedea poziţiile luate de diferiţi cercetători cu privire la izvoarele lecturate de noi. Atunci când apar diferenţe între poziţia noastră şi cea a altor cercetători putem renunţa la părerea noastră dacă cealaltă ne pare întemeiată sau ne putem menţine poziţia. Dacă propunem o altă interpretare atunci trebuie fundamentată noua opţiune într-un ton respectuos şi trebuie demonstrat în mod obiectiv de ce considerăm că interpretarea proprie este cea adevărată. Totodată trebuie precizat ce nu ne-a convins din cele prezentate de către alţi autori. Acest lucru nu se face de obicei în textul propriu-zis, ci într-o notă sau mai multe din subsolul paginii.

În cazul lucrărilor de seminar efectuate la Noul şi Vechiul Testament sau la Patrologie, acolo unde s-au format deja direcţii patristice de interpretare consacrate ale anumitor pasaje sau texte, trebuie să se rămână în duhul interpretării patristice, chiar dacă unele nuanţe personale sunt posibile.[230]

Această etapă a citirii şi analizei izvoarelor şi literaturii secundare nu trebuie să fie nici prea lungă, nici prea scurtă. Ea trebuie însă efectuată până ce studentul îşi poate face o judecată proprie asupra temei.

Câteva reguli care pot indica o stăpânire a temei respective:

[229] Vezi: Prof. Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice*, p. 505.

[230] A se vedea capitolul 4.5.

1. Am lecturat cei mai importanți autori care au scris pe tema respectivă?

2. Am înțeles și recunoscut diferitele poziții de bază cu privire la tema de studiat?

3. Am primit în cadrul analizei izvoarelor și al lecturii literaturii secundare răspunsuri la întrebările pe care ni le-am pus la începutul lucrării?[231]

8.4. Redactarea lucrării

Înainte de a începe să scrie, studentul trebuie să schițeze în mare ceea ce vrea să prezinte în fiecare capitol. Acum este posibil și necesar ca planul provizoriu schițat inițial să fie revizuit în funcție de noile descoperiri făcute în cursul lecturii și analizei bibliografiei.

Planul „definitoriu" este schițat pe baza fișelor de conținut întocmite de-a lungul lecturii izvoarelor și a literaturii secundare. Acestea se recitesc și se reclasifică pe puncte sau idei din plan pentru a ușura folosirea lor în timpul redactării. Pe baza fișelor grupate în funcție de capitolele lucrării trebuie schițat un mic plan de redactare a capitolului respectiv având în vedere ordinea expunerii ideilor.

Redactarea propriu-zisă a lucrării, care înseamnă trecerea de la fișă la scrierea textului, este resimțită de către studenți ca fiind greutatea principală pe care o au de depășit. Dacă munca anterioară a fost serioasă, atunci redactarea nu ar trebui să fie foarte problematică. Redactarea nu trebuie să fie însă o simplă înșiruire a fișelor pe capitole prin transcrierea lor și legarea ideilor prin fraze intermediare, ci este nevoie de o reelaborare a lor. Fișele sunt cărămizile unei case, care, deși ordonate, nu dau casa încă.[232] Ele trebuie ajustate, tăiate, înădite și potrivite astfel încât să dea o arhitectură logică și armonioasă. De aceea redactarea lucrării este o artă și necesită un proces de interpretare a faptelor și a situațiilor întâlnite.[233] Studentul va trebui să se concentreze în mod special asupra acestei reelaborări a fișelor, „în care mulți cad, realizând lucrări stufoase și dezordonate."[234]

Redactarea trebuie să se evidențieze printr-un stil foarte limpede și firesc, definindu-se toți termenii tehnici folosiți ca și categorii-cheie ale discursului lucrării.[235] Stilul trebuie să se evidențieze prin claritate, simplitate, concizie și eleganță. Nu este nevoie de fraze lungi și alambicate.

Majoritatea autorilor propun cel puțin două redactări pentru orice lucrare științifică. Există persoane care la prima redactare dau atenție textului propriu-zis, adică ordinii, clarității și preciziei conceptelor, lăsând pentru redactarea finală grija pentru legătura ideilor, stil și aparatul critic. Alții încep prima redactare ca și cum ar fi redactarea finală corectând și cizelând pe măsură ce scriu, adăugând tot ceea ce ține de aparatul critic. La o a doua revenire urmează corectura și schimbarea a ceea ce este oportun.[236]

Atunci când lucrarea este redactată cu ajutorul computerului munca devine mult mai ușoară, deoarece se poate interveni fără probleme în text cu schimbări, corecturi sau adăugiri, iar notele pot fi adăugate direct la subsolul paginii. Dacă prima redactare se face cu mâna atunci sunt re-

[231] Aceste trei reguli au fost formulate de către Dr. Uta Heil, asistentă la catedra de Istoria Bisericii Vechi la Facultatea de Teologie Evanghelică din Erlangen, Germania.

[232] Vezi: Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 46.

[233] A se vedea capitolul 4.4.

[234] Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 46.

[235] Vezi: Umberto Eco, *Cum se face o teză de licență*, p. 158.

[236] Vezi: Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 45. Eu optez pentru o primă redactare atentă, căreia să îi urmeze apoi corecturi, adăugiri, schimbări.

comandate coli A4 pe care să se scrie lăsând spații destul de mari, cât și o margine mai mare pentru posibile adăugiri și intervenții în text. Nu se scrie decât pe o față a colii. Notele trebuie trecute pe coli separate, iar nu la subsolul paginii.

8.4.1. Scrierea textului

Se recomandă începerea lucrării cu unul din capitolele părții principale a acesteia, iar nu cu introducerea sau sfârșitul. Se poate începe chiar cu un capitol pe care studentul simte că îl stăpânește cel mai bine, tocmai pentru a depăși teama de început, iar apoi se continuă într-o ordine logică cu celelalte.

La scrierea textului lucrării studentul sau cercetătorul trebuie să se sprijine în primul rând pe *izvoare*, care trebuie citate textual acolo unde este nevoie. De regulă trebuie citat în limba română, numai pasaje foarte scurte pot fi citate în text direct în original. Conceptele-cheie din limba de origine a unui text folosite într-o lucrare trebuie așezate în paranteze în spatele cuvintelor respective din limba română pentru o mai bună înțelegere a sensului. Există cuvinte ale altor limbi care nu pot fi traduse foarte clar în limba română, ci uneori numai parafrazate. Atunci când este vorba de texte-cheie acestea trebuie citate în notele de la subsol în limba de origine a acestora. Nici o afirmație făcută în text nu trebuie să rămână nedocumentată, în afara părerilor și analizelor personale făcute de autor.

Trebuie, de asemenea, atenție la folosirea *literaturii secundare*, deoarece nu tot ceea ce au scris cercetătorii este și adevărat. Citatele lungi din literatura secundară trebuie, de regulă, evitate. Astfel de pasaje pot fi parafrazate și prezentate rezumativ, citând numai propoziția sau

fraza care ne pare într-adevăr fundamentală pentru întemeierea discursului propriu. Orice afirmație a unui autor trebuie dată clar și precis, fără a o scoate din context și a o cita sau folosi în mod deformat. Peste tot unde folosim literatura secundară acest lucru trebuie documentat în notele aparatului critic.

Textul trebuie scris folosind o argumentație logică și având claritate în introducerea ideilor. Trebuie evitate repetițiile și tot ceea ce nu este important în dinamica discursului nostru. Într-o lucrare de seminar sau teză de licență autorul trebuie să demonstreze o ipoteză enunțată la început și să prezinte un discurs coerent în care esențialul se distinge de ceea ce este secundar și de prisos.

Introducerea trebuie să fie succintă și să introducă direct în problematica lucrării. Aici sunt precizate amănunte legate de modul în care punem problema în lucrarea respectivă, prezentăm preistoria subiectului respectiv și a cercetării pe tema noastră. Tot aici pot fi amintite situația cu privire la izvoarele pe care le posedăm și le vom analiza, metoda de analiză folosită și cuprinsul în mare al părții principale a lucrării. O regulă pe care o putem aminti aici este următoarea: *lăsați cititorul să afle cât de curând posibil despre ce este vorba în lucrare.*

Este foarte important ca lucrarea să aibă un rezumat sau niște *concluzii finale.* Rezultatele cercetării trebuie formulate conclusiv în finalul lucrării. Etapele argumentării trebuie rezumate, dacă aceasta a fost complexă, iar rezultatul exprimat simplu în câteva fraze. Dacă este vorba de o teză de licență mai vastă unde au fost trase concluzii la finalul fiecărui capitol, atunci rezultatele trebuie reformulate într-o concluzie finală, care să arate legătura coerentă dintre toate capitolele prezentate. Cititorul trebuie să poată remarca foarte clar unde sunt punctele im-

portante ale lucrării şi care este relevanţa acesteia în contextul mai larg al cercetării, cât şi pentru problemele actuale ale Bisericii, şcolii sau societăţii. Tot aici pot fi făcute câteva remarci cu privire la posibilele perspective de cercetare ulterioară.

8.4.2. Citatele

Citatele sunt reproduceri literale ale unor fraze sau fragmente din izvoare sau autori moderni, care pot fi făcute atât în text, cât şi în notele din aparatul critic al lucrării.

Este foarte greu de făcut recomandări precise cu privire la momentul când trebuie citat sau la frecvenţa citatelor într-o lucrare ştiinţifică. Sărăcia citatelor poate diminua într-o oarecare măsură puterea de convingere a propriilor teze şi afirmaţii, deşi acest lucru nu trebuie să se întâmple dacă argumentarea şi interpretarea textelor este logică. Cel mai adesea însă se face abuz de citate, de multe ori foarte lungi, care îngreunează firul argumentării, face dificilă lectura şi umflă lucrarea în mod artificial.[237] Mulţimea citatelor trădează fie lenevie, fie neputinţa unei prezentări proprii a lucrurilor. De aceea să se ţină cont de următoarea regulă: *citatele să se potrivească foarte bine în iconomia lucrării şi să nu fie lungi.*

De obicei se folosesc trei tipuri de citate:

1. se citează un text asupra căruia ne oprim din punct de vedere interpretativ.

2. se citează un text care susţine propria interpretare şi o întăreşte.

[237] De obicei nu se citează ceea ce este pur ornamental şi decorativ; ceea ce prezintă doar o introducere generică şi superficială; ceea ce este evident şi nu are nevoie de nici o autoritate. Vezi: Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 57-58.

3. se citează un text al unui alt autor pentru ca eroarea sau echivocul acestuia să iasă foarte clar în evidenţă.

Aceste citate pot fi făcute direct în text, dar numai atunci când se încadrează clar în discursul nostru argumentativ şi nu fragmentează lucrarea. În caz contrar citatele pot fi făcute în notele de la subsol, unde se poartă apoi şi discuţia ştiinţifică cu privire la textul respectiv. Citatele din note au sensul de a completa, clarifica şi documenta afirmaţiile făcute de-a lungul textului.

Atunci când citatele sunt foarte lungi trebuie folosită parafraza, fiind redate doar cuvintele cheie pentru discursul nostru. Citatele trebuie introduse în text între ghilimele şi cu foarte mare exactitate şi precizie. Ortografia şi punctuaţia textului original trebuie reproduse întocmai. Se va acorda o atenţie deosebită contextului din care luăm textul de citat, pentru a nu-l scoate din acel context şi, astfel, interpreta greşit.

Citatele din texte scrise într-o limbă străină se vor cita traduse în limba română. În cazul lucrărilor ştiinţifice destinate specialiştilor pot fi citate şi texte din izvoare sau literatura secundară în limba originală.[238]

8.4.3. Notele

Orice lucrare ştiinţifică va fi însoţită de un aparat critic şi de documentare, căruia trebuie să i se acorde o importanţă deosebită în cadrul iconomiei lucrării. Notele au drept scop documentarea a ceea ce se susţine în text prin parafrazarea altor autori, indicarea bibliografică a citatelor folosite din izvoare şi literatura secundară, redarea

[238] Pentru alte amănunte cu privire la folosirea citatelor a se vedea Umberto Eco, *Cum se face o teză de licenţă*, p. 168-181 – oferă zece reguli despre când şi cum se citează. Ştefan Lupu, *Ghid practic*, p. 57-62.

textului original al unei traduceri făcute în text sau invers, preluarea acelor părți din text care împiedică fluiditatea lecturii și purtarea discuției științifice cu literatura secundară. Ele sunt micile izvoare care hrănesc textul vărsându-se în acesta ca afluent principal.

Conform unei expresii celebre a lui Umberto Eco notele „folosesc spre a plăti datorii."[239] Aceste datorii se referă nu numai la autori pe care i-am lecturat și folosit, ci și la cercetători care ne-au ajutat în timpul conversațiilor să ne clarificăm multe din incertitudinile noastre.

Părerile cercetătorilor cu privire la numărul mai mare sau mai mic al notelor ce apar într-un text sunt împărțite. Foarte adesea se poate vedea însă caracterul științic al unei lucrări din modul în care autorul folosește notele. Pentru o bună folosire a notelor se poate ține cont de câteva reguli:

1. Să nu fie introdusă nici o afirmație a unui alt autor fără notă bibliografică.[240]

2. Să nu se treacă în note ceea ce trebuie spus în text, nici luat în text ceea ce poate fi spus în note.

3. Să nu se introducă o notă fără o reală necesitate, pentru a nu îngreuna peste măsură lectura textului.

4. Necesare sunt numai acele note care argumentează și documentează textul; celelalte sunt numai admise.[241]

Cu privire la locul notelor trebuie precizat că există mai multe posibilități de introducere a lor:

- la subsolul paginii

[239] Umberto Eco, *Cum se face o teză de licență*, p. 182.

[240] Îndeosebi atunci când nu împărtășim aceeași idee cu autorul citat, trebuie precizat foarte clar locul în care acesta face afirmația respectivă.

[241] Adolf Harnack are alte zece instrucțiuni cu privire la folosirea notelor redate de către Prof. Teodor M. Popescu, *Îndrumări metodice*, p. 519.

- la sfârșitul fiecărui capitol
- la sfârșitul lucrării.

Datorită faptului că în cazul ultimelor două posibilități se îngreunează foarte mult lectura acestora, cititorul fiind nevoit să răsfoiască mereu cartea, se recomandă ca notele să fie trecute la subsolul fiecărei pagini. În cazul unor note extrem de mari, care depășesc două sau trei pagini, se pot face fie anexe la sfârșitul lucrării, fie excursuri în capitole speciale de-a lungul textului.

Introducerea notelor este astăzi ușurată atunci când se folosește calculatorul care introduce și numerotează notele automat, creând în același timp și spațiul din subsolul paginii pentru scrierea textului acestora. Atunci când acest lucru se face cu scriere de mână trebuie lăsate spații corespunzătoare la subsolul paginii.

Cu privire la timpul scrierii notelor în relația lor cu textul, există cercetători care introduc notele abia după prima redactare a textului. Este însă de recomandat ca scrierea notelor să se facă odată cu cea a textului, pentru a evita greșeli și inexactități care ar putea să apară între timpul scrierii textului și al adăugării notelor.

Lucrările și studiile din revistele indicate în note trebuie citate după normele de prescurtare naționale și internaționale aflate în vigoare. Aici trebuie folosite abrevieri și sigle pe care cercetătorul este obligat să le explice într-o listă de abrevieri și sigle, care de obicei stă înainte de bibliografia de la sfârșitul lucrării.[242]

[242] Cu privire la modul folosirii abrevierilor și siglelor a se vedea Ștefan Lupu, *Ghid practic*, p. 65-66.

8.4.4. Bibliografia finală

Orice lucrare ştiinţifică trebuie să cuprindă la sfârşit o listă bibliografică cu toate lucrările folosite la elaborarea acesteia. Nu este permisă trecerea nici unei lucrări care se referă la tema lucrării, dar nu a fost folosită la redactarea acesteia din diferite motive. Există lucrări ale unor autori celebri, care nu indică la final toate lucrările folosite, ci numai o bibliografie esenţială sau orientativă, numită bibliografie selectivă. Acest lucru nu este însă permis în cazul lucrărilor de seminar, de licenţă sau de doctorat, şi, cu atât mai puţin, în cazul începătorilor.

Dacă în notele de la subsol lucrările sunt uneori trecute sub forma lor prescurtată, în lista bibliografică de la finalul lucrării trebuie trecute cu titlul complet şi toate celelalte date necesare. Spre deosebire de citarea din note aici lucrările sunt trecute în ordine alfabetică după numele autorului sau acolo unde nu există un autor după primul cuvânt din titlu. Lista cu bibliografia trebuie să fie precedată, aşa cum am remarcat mai sus, de o listă care să explice abrevierile şi siglele folosite în cadrul lucrării.

Lista cu bibliografia finală trebuie întocmită ţinându-se cont de cele două tipuri de literatură folosite la redactarea unei lucrări ştiinţifice: izvoare şi literatură secundară. În cazul în care s-au folosit multe articole din dicţionare, lexicoane şi enciclopedii poate fi creată o a treia rubrică care să conţină articolele respective. Pe baza listei bibliografice finale un cercetător avizat poate remarca dacă lucrarea a folosit lucrările fundamentale apărute pe tema respectivă.

Pentru întocmirea bibliografiei pot fi urmate diferite drumuri. Pentru cei ce lucrează cu computerul lista poate fi întocmită încă de la început, lucrările putând fi introduse în lista bibliografică imediat după folosirea lor în cadrul notelor de subsol. O altă modalitate este aceea de a trece la final prin toată lucrarea şi a scoate din aparatul critic toate lucrările întrebuinţate sortându-le pe baza categoriilor amintite mai sus.

8.5. Corecturi, schimbări, forma finală a lucrării

Este foarte indicat ca după redactarea primă a lucrării să nu se treacă imediat la lectura şi corectura acesteia, ci să se facă o pauză de câteva zile. După această pauză este mult mai uşoară prelucrarea critică a celor deja scrise datorită distanţei temporale create. Pentru a reuşi acest lucru este însă nevoie de o foarte bună programare a timpului de lucru. Aceasta trebuie exersată deja în cadrul lucrărilor de seminar deoarece mai târziu în viaţă şi în cadrul exercitării profesiei va trebui să realizaţi unele lucrări într-un timp precis determinat (teza de licenţă, o predică, o conferinţă preoţească, etc.). O lucrare de seminar de 12-15 pagini nu trebuie să ne solicite un timp mai mare de 50-60 de ore de lucru. Aceasta înseamnă o muncă susţinută timp de aproximativ 10 zile, în care să lucrăm 5-6 ore zilnic.

După această scurtă pauză lucrarea trebuie citită fără grabă, cu atenţie şi cu simţ critic, pentru a se observa şi îndrepta greşelile, a se completa lipsurile, a se reformula paragrafele neclare şi echivoce, a se observa repetiţiile, eventualele contradicţii sau non-sensurile. Sensul acestor corecturi este acela de a cizela lucrarea în cel mai înalt sens posibil pentru a-i da suplete, eleganţă şi logică de netăgăduit. În cazul adăugirilor sau al eliminărilor operate în text trebuie să se ţină cont de continuitatea ideilor. Tot

acum ar trebui verificate toate datele aparatului critic, citatele, notele.

Acum se poate observa dacă modul în care a fost scrisă lucrarea, planul acesteia şi întreaga argumentaţie corespund temei propuse de noi şi o dezvoltă în mod organic şi echilibrat. Câteva întrebări pe care trebuie să vi le puneţi la lectura lucrării pot fi următoarele:

Priveşte lucrarea exact tema propusă?

Sunt conţinute toate punctele importante pentru tema lucrării?

Depăşeşte lucrarea în mărime numărul de pagini indicat de conducătorul ştiinţific?

Sunt unele pasaje prea mari sau nefolositoare pentru ansamblul şi argumentaţia lucrării?

Sunt pasaje de text care ar putea fi trecute în notele de la subsol?

Este lucrarea din punctul de vedere al limbii şi din punct de vedere stilistic plăcută pentru lectură?

Din punctul de vedere al ortografiei este totul în regulă?

Există o legătură clară între capitolele şi paragrafele din text?

Dacă lucrarea este scrisă direct în computer corecturile, schimbările şi revizuirile pot fi operate foarte uşor, fără a fi nevoie de o transcriere a textului. Dacă lucrarea a fost scrisă pe coli de hârtie, atunci pe verso sau în spaţiile dintre rânduri se pot face adăugirile şi modificările necesare, urmând ca lucrarea să fie apoi transcrisă în forma finală.

9. Bibliografie selectivă

Anania, Bartolomeu Valeriu – Arhiepiscopul Clujului, *Introducere în citirea Sfintei Scripturi*, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2001.

Beaud, Michel, *L'art de la thèse. Comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, un mémoire de D.E.A. ou de maîtrise au tout autre travail universitaire*, Ed. la Découverte, Paris, 1993.

Boia, Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, trad. Tatiana Mochi, Humanitas, Bucureşti, 2000.

Coman, Pr. Conf. Dr. Constantin, *Premize ermineutice în lucrarea Răspunsuri către Talasie a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Contribuţii la o ermineutică biblică ortodoxă*, în: „Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă Bucureşti", Vol. I (2001), p. 69-105.

Eco, Umberto, *Cum se face o teză de licenţă. Disciplinele umaniste*, În româneşte de George Popescu, Ed. Pontica, s.l., 2000.

Emonds, Hilarius, *Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Literatur*, (Klassisch-Philologische Studien 14), Otto Harrassowitz, Leipzig, 1941.

Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienţei ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, Introducere şi traducere Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1999.

Gnilka, Christian, *ΧΡΕΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel/Stuttgart, 1984.

Lupu, Ştefan, *Ghid practic pentru elaborarea unei lucrări ştiinţifice în teologie*, Ed. Sapientia, Iaşi, 2000.

Markschies, Cristoph, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, Mohr, Tübingen, 1995.

Matsoukas, Nikos, *Introducere în gnoseologia teologică*, Trad. Maricel Popa, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1997.

Popescu, Prof. Teodor M., *Îndrumări metodice de lucru pentru studenţii în teologie*, în: ST VIII (1956), Nr. 7-8, 498-530.

Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, trad. de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Amarcord, Timişoara, 2001.

Teşu, Ioan-Cristinel, *Teologia între discurs şi experienţă, între vorbire şi trăire*, în: „Teologia" VI (2002), nr. 2, 147-160.

Vasilios, Arhimandritul, Intrarea în Impărăţie. Elemente de trăire liturgică a tainei unităţii în Biserica Ortodoxă, trad. Preot Profesor Dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1996.

Cuprins

Prefaţa autorului 7

Introducere 11

1. Noţiuni de epistemologie teologică 17
   1.1. Despre „natura" teologiei ortodoxe 17
   1.2. Caracterul hristocentric al teologiei ortodoxe 21
   1.3. Cele două Tradiţii ale teologhisirii 24

2. Cercetarea teologică ştiinţifică. Importanţa şi limitele ei 31
   2.1. Ştiinţificitatea teologiei. Normele, funcţiile şi criteriile ei 31
   2.2. Teologie ştiinţifică şi cultură. Metoda diacritică patristică 39
   2.3. Teologie ştiinţifică şi erezie 45

3. Preliminarii metodologice 49
   3.1. Transmiterea vechilor texte creştine 49
   3.2. Ediţia critică. „A doua ediţie" în Antichitate 55
      3.2.1. Ediţia critică 55
      3.2.2. „A doua ediţie" în Antichitate 60
   3.3. Ţelul cercetării istorice şi varietatea demersurilor în istorie 62

4. Euristica. Izvoarele şi importanţa lor pentru studiul teologic ştiinţific 72
   4.1. Izvoarele 72

4.2. Munca cu izvoarele 76
4.3. Critica izvoarelor 77
4.3.1. Critica externă 78
4.3.2. Critica internă 79
4.3.2.1. Analiza sincronă 80
4.3.2.2. Analiza diacronă 80
4.3.3. Comparația izvoarelor 84
4.4. Interpretarea și judecata istorică 87
4.5. Premize hermeneutice ortodoxe cu privire la interpretarea textelor Sfintei Scripturi 93

5. Cele mai importante colecții de izvoare patristice 96
5.1. Cum găsim ediția critică a unui izvor? 96
5.2. Cele mai importante colecții străine de texte patristice 98
5.3. Colecții românești de texte patristice 101
5.3.1. Izvoarele Ortodoxiei 102
5.3.2. Filocalia 104
5.3.3. PSB: Părinți și scriitori bisericești, București, 1979 ș.u. 109
5.4. Citarea izvoarelor 117

6. Literatura secundară 119
6.1. Cum și unde găsim literatura secundară? 120
6.2. Cum citim literatura secundară? 123
6.3. Cum citățm literatura secundară? 126

7. Tipuri de lucrări științifice 130
7.1. Referatul 130
7.2. Comunicarea 131
7.3. Articolul sau studiul de revistă 132
7.4. Recenzia 133
7.5. Lucrarea de seminar 134
7.6. Teza de licență 135
7.7. Teza de doctorat 136

8. Redactarea unei lucrări științifice 137
8.1. Alegerea subiectului și delimitarea temei 138
8.2. Întocmirea planului lucrării 141
8.3. Analiza izvoarelor și lectura literaturii secundare 142
8.4. Redactarea lucrării 144
8.4.1. Scrierea textului 146
8.4.2. Citatele 148
8.4.3. Notele 149
8.4.4. Bibliografia finală 152
8.5. Corecturi, schimbări, forma finală a lucrării 153

9. Bibliografie selectivă 155